

ابن السريونندي

في المراجع العربيت الحديث

(مع الذيل الأول على « تاريخ ابن الربوندي المحدث »)

جمع وتحقيق وتقديم

الدكتور عبد الأمير الأعظم

دكتوراه في الفلسفة - كمبرج
أستاذ الفلسفة الإسلامية بجامعة بغداد

المجلد الأول

منشورات دار الفأق الجديدة بيروت

ابن الريوندي
في المراجع العربية الحديثة
(المجلد الاول)

جميع الحقوق محفوظة

(الطبعة الاولى)

١٣٩٢ هـ - ١٩٧٨ م

تمهيد

عندما دفعت بمخطوطة كتابي « تاريخ ابن الريوندي الملحد » (١) الى الناشر في ربيع ١٩٧٤ ، اشرت في مقدمتي الى ان هناك مادة ممتازة تتعلق بابن الريوندي لا زالت غير مجموعة ضمن الكتاب . وهي متناثرة في كتب مطبوعة ومخطوطة ، كان من العسير علي ، وكنت وقتها في جدة ، تهيتها للنشر . فوعدت قراء العربية بأن الحق كتابي القادم « ابن الريوندي في المراجع العربية الحديثة » بذيل استقصي فيه ما فاتني ذكره ، او النص والتعليق عليه ، من المصادر المحددة بألف عام في كتابي الاول (٢) . ومن هذا يعرف ان الجهود المبذولة في نشر هذا الكتاب انما هي استمرار واضح للجهود التي بذلت في نشر الاصل . وتبقى الحلقة الاخيرة في هذا الجمع الهام لكل ما يتصل بابن الريوندي ، تاريخه واخباره وفلسفته ، فستحدد بظهور كتابي الثالث الذي ازمع ان اجمع فيه كافة النصوص الاوروبية التي اكتشفتها في مباحث الاساتذة العرب والشرقيين والمستشرقين ، فيما يقرب من مائة عام او يزيد (٣) .

(١) انظره الان ، من منشورات دار الافاق الجديدة ، بيروت ١٩٧٥ .

(٢) ص ١٢ من المقدمة العربية ، ص ٣١٤ من المقدمة الانكليزية .

(٣) تراجع قائمة المراجع الاوروبية عن ابن الريوندي في كتابي :

Ibn ar-Riwand's Kitab Fadilat al-Mu'tazilah, Ph. D Dissertation (no.8019). Cambridge U.L., 31 July 1972, ch. IX.

ولا اکتتم على القارئ انني كنت اتمنى نشر هذه الكتب الثلاثة مرة واحدة ، كمقدمة ضرورية لنشر رسالتي التي تقدمت بها لنيل الدكتوراه من جامعة كمبريدج عن ابن الریوندي وفلسفته ، عام ١٩٧٢ . غير ان ظروف المحنة التي يمر بها لبنان منذ ربيع ١٩٧٥ وحتى كتابة هذه السطور ، ادى الى تأخر تسليم مخطوطة « المراجع العربية الحديثة » الى الاستاذ زهير بعلبيكي ، الناشر ، في موعده المقرر من العام الماضي ، كما تعثرت طباعة اطروحة الدكتوراه المذكورة (بالانكليزية) منذ صيف ١٩٧٥ ، بالرغم من الجهود الشاقة التي يبذلها الاستاذ احمد عويدات ، الناشر ، ليخرجها من ازمتها الطباعية تجاوزا لحدود المحنة في لبنان . ومن المناسب هنا ، ان اتمنى لاصدقائي من الناشرين اللبنانيين السلامة والعزة . كما اتقدم بشكري وامتناني الى الاستاذ الدكتور طه ابراهيم العبد الله ، رئيس جامعة بغداد ، الذي يدين له المؤلف كثيرا في افساحه المجال القانوني لظهور رسالة الدكتوراه من الطبع خلال ١٩٧٦ ، بعد ان انتهى الاذن بتعزيدها من الجامعة في اواخر ١٩٧٥ . ومن تحصيل الحاصل ، ان اقول ان اعداد كتابي عن المراجع الاوروبية قد تلكا هو الآخر ، فارجأته الى ما بعد عام ١٩٧٧ .

ومما يبعث الثقة بالنفس ، مقرونة بالتواضع ، ان المنشور من اعمالي في ابن الریوندي ، وما هو تحت الطبع ، او ما ازمع نشره في المستقبل ، اقول: كل ذلك اثار ، كما يحلو لي ان ازعم ، استحسان العديد من الاساتذة الباحثين . ففي اثناء اعمال مهرجان الفارابي ببغداد ، من ٢٩/١٠ الى ١١/١ ، عام ١٩٧٥ ، وجدت من بعض المؤتمرات التشجيع على مواصلة نشر كل ما يتصل بابن الریوندي ، نصوصا وتاليفا وتحقيقا : ان من خلال كل الاعمال هاتيك يستطيع الباحث المعاصر ان يخرج بشيء جاد وجديد فيما يتصل بفلسفة واضحة لهذا المفكر العظيم . واذكر من هؤلاء العلماء ، على سبيل المثال ، من العراقيين المفتريين : الاستاذ الدكتور محسن مهدي ، استاذ الدراسات الشرقية بجامعة هارفارد . ومن العرب : الاستاذ الدكتور علي سامي النشار ، استاذ الفلسفة الاسلامية بجامعة الرباط في المغرب ، والاستاذ الدكتور ماجد فخري ، استاذ الفلسفة الاسلامية بالجامعة الامريكية في بيروت . ومن المستشرقين : الاستاذ جوزف فان اس ، استاذ الدراسات الشرقية بجامعة توبنكن ، والاستاذ روجيه ارنالديز والاستاذة غواشون من جامعة باريس . يضاف الى كل هؤلاء ، وجدت الكثير من

التشجيع من اساتذتي واصدقائي بجامعة بغداد ، اخص منهم بالذكر :
 الاستاذ الدكتور كامل مصطفى الشبيبي ، والاستاذ الدكتور حسين علي
 محفوظ ، والاستاذ الدكتور جعفر آل ياسين ، والرحوم الاستاذ الدكتور
 جواد علوش . علاوة على كل هذا وذلك ، فان اهتمام الناشر في اخراج
 كتابي « تاريخ ابن الريوندي الملحد » ، كان حافزا هو الآخر لاستكمال نشر
 هذا الكتاب ، ولما يمض وقت طويل على المشقة التي بذلها ومساعدوه في
 طبع الاول .



أما بعد ، فان الخطة التي اتبعتها في نشر نصوص هذا الكتاب تتلخص
 في تقسيمه الى مجلدين . اقدم هنا المجلد الاول منه وهو يحتوي على
 قسمين وملحق :

القسم الاول - يحتوي على « الدليل الاول على تاريخ ابن الريوندي
 الملحد » . وفيه يتحدث ثمانية عشر مصدرا جديدا عن ابن الريوندي استدراكا
 على ما احتواه الكتاب الاصل من المصادر الاثنتين والستين . ولم ار ان اضمن
 هذا (الدليل) اشارات ، وردت في بعض المصادر ، الى بعض اشعار ابن
 الريوندي - منسوبة او غير منسوبة اليه - . فلقد اكتفيت بنشر النص
 الكامل لبحثي عن (الشعر المنسوب الى ابن الريوندي) (٤) في موضعه
 المخصص من هذا الكتاب . وفيه يجد القارئ المستزيد مصادر شعره
 كافة . ومن المناسب هنا ، ايضا ، ان اذكر لصديقي الاستاذ ناجي محفوظ
 مسعاه الكريم في تنبيهي على مواضع تشير الى شعر لابن الريوندي في
 مخطوطتين محفوظتين في خزائنه العامرة ، ومما لم استطع ذكره في بحثي
 المذكور لتعرفه عليه متأخرا . كما انني اعترف بانني لم اتمكن من الاطلاع
 (ثانية) على نصوص ابن شاعر الكتيبي في كتابه « عيون التواريخ » ،
 والصفيدي في كتابه « الوافي بالوفيات » ، والذهبي في كتابه « سير اعلام
 النبلاء » ، والعيني في كتابه « عقود الجمان » ، بخصوص ابن الريوندي ،
 في المخطوطات المحفوظة في اسطنبول - بعد ضياعها مني بعد عودتي من

انكثرا عام ١٩٧١ - . فالبرغم من الجهود الطيبة التي بذلها السيد طارق الجناحي ، طالب الدكتوراه في كلية الآداب بجامعة بغداد ، للحصول على صور تلك المواضع من المخطوطات ، الا ان سعيه لم يثمر لأسباب عرضت له في خزائن تركيا . اما ما أفادني به صديقي الاستاذ جوزف فان اس من ان ابن مفلح (ابا عبد الله ، محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج ، الفقيه شمس الدين المقدسي) ، المتوفى سنة ٧٦٣/١٣٦٢ (٥) يذكر ابن الريوندي في كتابه « الآداب الشرعية الكبرى » (٦) ، فهو ما لم استطع العثور عليه .

القسم الثاني - وفيه خمسة واربعون مرجعا للنصوص . منها المطول المهم ، ومنها الاشارة القصيرة . والمحددة بمطلع القرن العشرين وبحسب سنوات صدور الكتاب او البحث (لا سنوات الوفيات كما اتبعنا في الاصل وفي ذيله) . وهو حصيلة البحث في « المراجع العربية الحديثة » . أصلا او ترجمة ، بعد الاستئذان من المؤلفين الافاضل ، والاحياء منهم بوجه خاص . ولا بد ان اتقدم الى هؤلاء الافاضل الذين كرموني بالسماح باقتباس النصوص من مؤلفاتهم . اما اولئك الافاضل من المؤلفين الذين لم استطع معرفة عناوينهم ، او انهم لم يكتبوا الي . فلهم كالذي استجاب . الشكر والامتنان .

الملحق - وهذا يحتوي على مقال الاستاذ باول كراوس الذي ترجمه الاستاذ الدكتور عبد الرحمن بدوي تحت عنوان « ابن الراوندي » ، ضمن كتابه « من تاريخ الالحاد في الاسلام » (القاهرة ١٩٤٥ ، ص ٧٥ - ١٨٨) . وأصل البحث ، كان نشره الاستاذ كراوس بالالمانية تحت عنوان :

Beitrage zur islamischen Ketzergeschichte: das Kitāb az-Zumrud des Ibn ar-Rāwandī

في مجلة الدراسات الشرقية بروما ، عام ١٩٣٤ ، المجلد الرابع عشر **Rivista degli Studi Orientali**, Roma, 1934, vol. XIV, pp. 93f., 335f.

ولقد فكرت مرارا في ان أنشره في كتابي هذا ترجمة عن الانكليزية ، تلك الترجمة الامينة التي عملها خصيصا لي صديقي وزميلي السيد آدم الود

(٥) انظر : الزركلي ، الاعلام ، ٢٢٧/٧ - ٢٢٨ .

(٦) ج ٢ ، ص ١٢٠ ، من المطبوع (١) .

Adam Eleöd من كلية كرايست ، في كمبردج عام ١٩٧٠ . غير ان تشجيع الاستاذ الدكتور عبد الرحمن بدوي لشخصي في التحري عن ابن الريوندي ، انار في نفسي الرغبة في نشر ترجمة الدكتور بدوي ، اكبارا له كرائد في البحث المنهجي في ابن الريوندي ، في المراجع العربية الحديثة ، واعترافا بفضلته في ما نقله الى العربية بخصوص ابن الريوندي اولا وبالذات . وقد حاولت ان لا أتدخل في ترجمته ، بل رايت نشرها ملحقا مصورا بالاوفست ، امانة مني على سلامة النص بعد اصلاحه بموجب قائمة الاخطاء التي ذكرها الدكتور بدوي في آخر كتابه المذكور .

وهكذا ، سألحق هذا المجلد بمجلد ثان اتم فيه الذيل ونصوص المراجع الحديثة ، واكملة في الاخير ، بفهارس عامة (عربية واوروبية) مع مقدمة بالانكليزية . كما فعلت في « تاريخ ابن الريوندي الملحد » .

وفي الاخير ، لا بد لي من الاشارة الى ان هناك تلميحات الى ابن الريوندي في بعض المراجع ، قد لا يحتويها هذا الجمع هنا ، لعدم اهميتها وقلة الانتفاع بها . مما يجعلني والقارئ اللبيب في غنى عن الالتزام بها في هذا الكتاب .

دكتور عبد الأمير الأعسم

الروشة/بيروت

الدمبت ١٣ آذار ١٩٧٦ م

١٢ ربيع اول ١٣٩٦ هـ

القِسمُ الأولُ
الذَّيْلُ الأوَّلُ عَلَى
« نَائِخِ ابْنِ الرَّيُّونْدِيِّ »
المُلْحَدُ

« الأرقام في أعلى النصوص تشير إلى
القرن ، وداخل القوسين تشير إلى
تسلسل النصوص بعامة ، مضافا إليها
تسلسل طبقة كل قرن » .

نصوص القرن الخامس

٥ (١ / ١)

القاضي عبد الجبار ، قاضي القضاة عبد الجبار بن احمد الهمداني
(ت ١٠٢٤ / ٤١٥) :

— تثبيت دلائل النبوة ،
نشرة الدكتور عبد الكريم العثمان ،
بيروت ١٩٦٦ [؟] ،

الجزء الاول ، ص ٥١ ، ٦٣ ، ٦٤ ، ٩٠ ، ١٢٨ ، ١٢٩ ، ٢٢٢ ،
٢٢٤ ، ٢٢٥ ، ٢٣٢ .

الجزء الثاني ، ٣٥٧ ، ٣٥٩ ، ٣٧١ ، ٣٧٤ ، ٤٠٧ ، ٤١٣ ، ٤٣١ ،
٤٣٣ ، ٥٠٨ ، ٥٢٩ ، ٥٤٨ ، ٦٤٩ ، ٦٥٧ .

(١)

[ص ٥١]

[وبخصوص قصة الاسراء] ... لتعلم كذب الحداد ، وابي عيسى
الوراق (١) ، والحصري ، وابن الراوندي (٢) . وهؤلاء علماء الامامية

(١) علق الدكتور العثمان هنا « ابو عيسى محمد بن هارون الوراق ، المتوفي سنة ٢٤٧ هـ ، منهج المقال ٤٢٨ » .

(٢) كتب الدكتور العثمان هنا « هو احمد بن يحيى بن اسحاق الراوندي ، ذكره القاضي في الطبعة [= الطبقة] الثامنة من رجال الاعتزال ، وذكر انه الحد وخرج عن الدين ، كما ذكر انه يقال بانه تاب آخر عمره . من كتبه التاج في الرد على الموحدين ، والدافع [= الدامغ] في الرد على القرآن ، والفريد في الرد على الانبياء . المنية والاصل [= الامل] ، ٩٢ » .

ورؤساؤهم ، وعليهم يعولون ، والى كتبهم يرجعون . ولكل هؤلاء كتب يطعنون فيها على الانبياء ، ويدعون على قريش والعرب الجهل والبلادة والغباء ، وان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - خدعهم وسخر منهم .

وهذه الكتب منقوضة ، قد نقضها غير واحد من المعتزلة ، والمطاعن على الانبياء ، كلهم ، انما هي من جهة هؤلاء الشيع (٣) ، والامامية تواليهم وترجع الى اقوالهم . فاعرف هذا فانه من العجائب ، وبك الى معرفته اشد الحاجة .

فمن كتب الحداد في هذا الشأن كتابه « الجاروف » (٤) ، وكتاب « الاركان » . وكتاب الحصري « في تسوية اصحاب الكلام بالعوام » ، وكتاب « الزمردة » (٥) ، (٦) وكتاب « غريب المشرقي » ، وكتاب ابي عيسى الوراق (٦) ، وكتاب « حنين البهائم » ، وكتاب « التاج » في القدم (٧) لابن الراوندي ، و « الزمردة » و « الفريد » و « التصفح » (٨) ، وكتاب « نعت الحكمة » في الطعن في حكمة الله ، وكتاب « الدامغ » يطعن فيه في القرآن ، وغير ذلك من كتبهم .

[ص ٥٢] وفضيحتهم في هذه الكتب واضحة ، وليس لرسول الله - صلى الله عليه وسلم - اعداء مثلهم ، والشيع (٩) تتولاهم لانهم عملوا كتباً لهم في الطعن في المهاجرين والانصار . فمن هذا العجب ان قوما يدعون

(٣) كذا في المطبوع ، ولم يصلحها العثمان ، ولعلها الشيعة (٤)

(٤) كذا (!) ، ولم نثر على ما يؤيد صحة هذه القراءة .

(٥) لعل العثمان اخطأ في الاستنساخ ، فكتاب « الزمردة » لابن الريوندي ، كما سيذكره القاضي فيما بعد ، والا فاستقلال عنوان كتاب الحصري هذا بلجانا الى الشك اصلا في نسبة الزمردة اليهما معا !

(٦) هذه العبارة مغلطة ، وصحيحها ان تقرأ : (وكتاب ابي عيسى الوراق « غريب المشرقي » ...) .

(٧) الصحيح ، قدم العالم .

(٨) ينفرد القاضي بذكر هذا العنوان من بين مؤلفات ابن الريوندي ، ولا نعرف له أصلا (!) .

(٩) كذا (!) ، وصحيحه « الشيعة » ، ولم يظن اليه العثمان .

انهم من المسلمين يوالون هؤلاء ويرجعون الى كتبهم ، فتبين - رحمك الله - الحال في ذلك ، لتعلم انه لا يطعن على المهاجرين والانصار الا من يطعن على الانبياء - صلوات الله عليهم - ، وانما تستر هؤلاء الملحدة والزنادقة بالتشيع والامامة ليستوي لهم الطعن على الانبياء وتشكيك المسلمين في الدين ، فاعلم ذلك .

(٢)

[ص ٦٢]

... وقد كانت الشيعة الاولى تفضل [ص ٦٣] ابا بكر وعمر عليه [= على علي] . قال (ابو القاسم البلخي) : وقال قائل لشريك بن عبد الله (١٠) :

ايهما افضل ؟ ابو بكر ام علي ؟ فقال : ابو بكر . فقال له السائل : اتقول هذا وانت من الشيعة ؟ فقال : نعم ، انما الشيعي من قال مثل هذا ، والله لقد رقى امير المؤمنين هذه الاعواد ، فقال : الا ان خير هذه الامة بعد نبينا ابو بكر وعمر ، افكنا نرد قوله ؟ افكنا نكذبه ؟ والله ما كان كاذبا .

ذكر هذا ابو القاسم البلخي في النقض على ابن الراوندي اعترضه على ابي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ ، في كتابه « في نظم القرآن وسلامته من الزيادة والنقصان » . وينبغي ان تعلم ان الذين وضعوا هذا انما قصدوا به رسول الله - صلى الله عليه وسلم - واهل بيته لشدة عداوتهم له وتستروا بالتشيع ، وكان غيظهم على ابي بكر وعمر وعثمان وتلك الجماعة لانهم هم الذين اشتملوا على رسول الله - صلى الله عليه وسلم - في حياته ونصروه ، ثم كانوا بعد وفاته أشد نصرة في دينه منهم في حياته ، وأحدقوا بابي بكر ففزاهم ، وقتل مسيلمة ، وأسر طليحة ، ورد الردة ، وغزا فارس والروم ، وأذل اعداء رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بكل مكان .

(١٠) ذكر العثمان هنا ان « شريك بن عبد الله ، هو شريك بن عبد الله بن الحارث النخعي ، عالم الحديث وفقية [= فقيه] ، ولي القضاء للمنصور العباسي في الكوفة سنة ١٥٣ [هـ] توفي سنة ١٧٧ هـ . تلكرة الحفاظ ، ٢١٤/١ ، وفيات الاعيان ، ٢٢٥/١ » .

واستخلف عمر ، فأزال ملك فارس وهو اشد الملوك ، وادخل ملكه في الاسلام ، والحق ملوك الروم بجبال الروم وخلصانها ، واخرجهم من الشام ومصر ومن الجزيرة ، وادخل هذه الممالك في الاسلام ، وقتل الشرك واماته واحيا الاسلام وبثه ونشره وبسطه وبناه وشيده وجعله عاليا على الاديان كلها وظاهرا على أمم الشرك جميعا . ففاظلم ذلك اشد الغيظ ، ولم يمكنهم المكاشفة بشتم رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فاشتفوا [ص ٦٤] منه بشتم هؤلاء وغروا من لا يعرفهم ، وقالوا لهم : ما هذا القرآن بشيء ، وهو مغير لا تقوم به حجة ، والاسلام مبدل ، والفقهاء جهال كفار ، الى غير ذلك مما هذا سبيله وشرحه يطول ، فاعتروا بهم وقبلوا منهم وصدوهم عن الاسلام فأوردوهم ما اصدروهم . وانت تجد كثيرا من ذلك في التفسير لابي علي (١١) ، وفي نقضه « الامامة » على ابن الراوندي ، وفي غيرهما من كتبه ، وفي كتب غيره من المعتزلة ، والله اعلم .

(٣)

[ص ٩٠]

وانظر الى قوله في سورة طه : « وقالوا لولا يأتينا بآية من ربه ، او لم تأتهم بينة ما في الصحف الاولى » (١٢) . فتأمل هذا الاستعلاء على العدو والولي بأن من آياته وعلاماته ما في الصحف الاولى .

وكان مما طعن به ابن الراوندي في هذه الآية ان قال : « ان كان معرفته بهذا دلالة على نبوته فمعرفة اليهود بذلك دلالة على نبوتهم » . وهذا جهل من هذا الاحمق ، لان اليهود قد قرؤوا ذلك وكتبوه وأخذوه عن آبائهم وشاهدوه فلا يكون حجة لهم ، وهذا ما قرأه ولا كتبه ولا اخذه عنهم

(١١) ذكر الثمان في هامش هذا الموضع ما يلي :

« هو محمد بن عبد الوهاب الجبائي (٢٣٥ - ٣٠٣ هـ) شيخ المعتزلة في عصره واليه تنسب الجبائية . نسبته الى (جبي) من قرى البصرة ، وتفسيره المذكور من اهم مؤلفاته ، استفاد منه من بعده القاضي عبد الجبار والحاكم ابي السعد والزمخشري . وفيات الاعيان ١/٤٨٠ ، دائرة المعارف الاسلامية ، ٦/٢٧٠ . »

(١٢) القرآن ، طه ١٣٣/٢٠ .

ولا عن احد من الناس كما دلت عليه العقول ، فهو حجة عليهم وعلى غيرهم . ولو ان انسانا ادعى النبوة ، وجعل دلالته بأن اخبرك عن كتاب معك ما قراه ولا وقف عليه ، وانما وقفت انت عليه فيما لا يقع بالاتفاق ولا بالحدس . لكان ذلك دلالة في نبوته ، ولم يكن دلالة لك ، وكذلك اذا اخبرك عما اكلت وشربت وادخرت ، ولكن اشتبه على هذا المالحد لفرط جهله وبعده من التحصيل ، ولولا ان الاشعرية والرافضة والنصارى والزنادقة يرون هذا الرجل بعين المحصلين لما ذكرنا أسئلته لركاكتها ، ولكنه صنف شيئا للمشبهة ، [ص ٩١] وشيئا للمجبرة ، وشيئا للرافضة ، فسروا بسفه لنقصهم ، وشهدوا له بالحقق لفرط غباوتهم ، وانهم لا يعرفون الاسلام واهله ، فمن اظهر لهم التصويب قبلوه لضعفهم وسوء احوالهم ، وقبله اليهود والنصارى وحذقوه ، لانه شتم محمدا رسول الله ، واظهر تكذيبه ، وهو فقد (١٣) شتم ابراهيم واسحق ويعقوب وموسى وهارون ويحيى وعيسى وجميع النبيين - صلوات الله عليهم اجمعين - وكذبهم ، ولكن اليهود والنصارى بلا حجة ، ولا بصيرة في مخالفتهم المسلمين ، فمن عادى محمدا - صلى الله عليه وسلم - تولوه ، وان كان عدوا لانبيائهم ، كما لا بصيرة لاهل بدع الاسلام من المشبهة والمجبرة والرافضة . وهذه السور مثل القصص وهود ويوسف من المكيات ، فاعلم ذلك .

(٤)

[ص ١٢٨]

فاعرف هذا ، فان هؤلاء الملحدة ، كابسي عيسى الوراق ، والحداد ، وابن الراوندي ، لما لم يجدوا في رسول الله (١٤) مطعنا ادعوا انه قد كانت له فضائح واكاذيب وحيل وقف عليها اصحابه واهله وكتبوا ذلك لحبهم له ولثلا يفتضحوا باتباع كذاب ...

[ص ١٢٩]

وانظر الى الشعراء الذين هجوا رسول الله - صلى الله عليه وسلم -

(١٣) كذا ، ولعلها في الاصل : و [اما] هو ، فقد (؟) .

(١٤) في المطبوع : « رسوله الله » ، وهو تحريف ، لم ينبه اليه العثمان .

من تزيش ، ومن غيرهم ، ومن الكتب (١٥) التي وضعها الملحدة وطبقات الزنادقة ، كالحداد ، وابي عيسى الوراق ، وابن الراوندي ، والحصري ، وآمالهم في الطعن في الربوبية وشتم الانبياء - صلوات الله عليهم - وتكذيبهم ، فانهم وضعوها في ايام بني العباس وفي وسط الاسلام وسلطانه ، والمسلمون اكثر مما كانوا اذ ذلك واشد ما كانوا ولهم القهر والقلبة والعز . والذين وضعوا هذه الكتب اذل ما كانوا ، وانما كان الواحد بعد الواحد من هؤلاء يضع كتابه خفيا وهو خائف يترقب ، ويخفي ذلك عن اهله وولده ، ولا يطلع عليه الا الواحد بعد الواحد ممن هو في مثل حاله في الخوف والذل والقهر ، ثم ينتشر ذلك في ادنى مدة ، ويظهر حتى يباع في اسواق المسلمين ، ويعرفه خاصتهم وعامتهم ، ويتحدثون به ، ويتقولونه ويذكرونه وقد غمهم ذلك وساءهم ، وودوا ان ذلك لم يكن .

(٥)

[ص ٢٢٢]

واعلم ان هؤلاء يحتجون مذ زمن ابن الراوندي : ان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - نص عليه (١٦) نصا مكشوفلا لا يحتمل التأويل ، فقال : « علي بن ابي طالب الخليفة عليكم من بعدي » ، وقال لهم : « سلموا عليه بامرة المؤمنين » (١٧) ، وان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قام فيه في مقام بعد مقام ، وفي عام بعد عام ، نحو مائة مقام مذ بعثه الله بمكة

(١٥) كذا في الطبع ، والاصوب كما حقق العثمان اللفظة ب « وفي الكتب ... » لتعود الى « انظر » (٤) .

(١٦) الضمير من « عليه » يعود الى علي بن ابي طالب ، راجع الصفحة ٢٢١ ، وانظر النهي بعد .

(١٧) كتب العثمان في هذا الموضع في تعليقاته ما يلي : « ان اكثر الاحاديث التي رويت في خلافة علي ضعيفة او موضوعة ، وعلى فرض صحتها فانها تشير الى الخلافة على اهله - صلى الله عليه وسلم - منها : (ان اخي ووزيري وخيقتي من اهلي وخير من اترك بعدي يقضي ديني وينجز مواعيدي ، علي) انظر تنزيه الشريعة عن الاخبار الشنيعة لعلي بن القرن الثاني ، الجزء الاول ، فيه الكثير من هذه الاخبار » [كذا !] .

والمدينة ، والسفر والحضر ، الى ان توفاه الله ، فينبغي ان لا تكلمهم الا في هذا النص المكشوف المعروف ...

(٦)

[ص ٢٢٤]

[في موضوع البراءة من ابي بكر وعمر وعثمان ، تبعا لرأي هشام بن الحكم]

... وقد ذكر هذا ، ايضا ، ابن الراوندي في كتابه « الامامة » الذي نصر فيه قول الرافضة في البراءة من المهاجرين والانصار ، وحكاه عن هشام .

(٧)

[ص ٢٢٥]

وقد حكى عن هشام (بن الحكم) ، ايضا ، ابو عيسى الوراق ، وابن الراوندي ، وابو سهل بن نوبخت ، وهؤلاء كلهم رافضة .
والذين حكى هشام عنهم من الشيعة ان المنافقين ازالوا امير المؤمنين عن مقامه ، فقد غلطوا ايضا ...

(٨)

[ص ٢٣١]

وانما القى هذا الى الامامية فيما صنفوه لهم قوم من اعداء الانبياء ادعوا التشيع وتستروا بالرفض ، لينفروا الناس عن شيد الاسلام وبناه ونصر الرسول في حياته وبعد موته ، ليخرجهم من الاسلام من حيث لا يشعرون . وكما صنفوا في تهمة المهاجرين والانصار فقد صنفوا ايضا في تهمة الانبياء [ص ٢٣٢] وشتمهم وتكذيبهم ، وانهم قد كانوا يتكلمون بالكذب وبالبهت بحضرة امهم فيسكتون عنهم خوفا منهم ، وهذا (ما) (١٨) فعله بالانبياء عمر بن زياد الحداد ، وابو (عيسى) (١٩) الوراق ، وابو

(١٨) « ما » ساقطة من المخطوط ولم ينتبه الى اضافتها العثمان في المطبوع .

(١٩) « عيسى » ساقطة من المطبوع .

الحسين بن الراوندي ، وابو سعيد الحسن بن علي الحضري ، وجابر بن حيان ، وهشام بن الحكم ، وامثالهم ، كما قد عرفه العلماء ، وكل هؤلاء الذين طعنوا على (٢٠) ابي بكر وعمر والمهاجرين والانصار لفضل غيظهم على رسول الله - صلى الله عليه وسلم ...

(٩)

[ص ٣٥٦]

واعلم ان اعداء رسول الله - صلى الله عليه وسلم - اجتمعوا وجمعوا كيدهم وقرؤوا كتابه ، فزعموا انه - صلى الله عليه وسلم - في ابتداء أمره وهو مقيم بمكة ما خالف قومه [ص ٣٥٧] ولا اغضبهم ولا اغاظهم ، بل كان مصوباً ومقارباً لهم ، الا ترون انه قال لهم : « وانا واياكم لعلى هدى او في ضلال مبين » (٢١) ، وانه قال لهم : « لنا اعمالنا ولكم اعمالكم لا حجة بيننا وبينكم » (٢٢) . قالوا (٢٣) : وانما توعد بالحرب وزال عن هذا حين صار بالمدينة وفي جماعة . وهذا يقوله ابن الراوندي حين اجتمع مع (ابن) لاوي اليهودي ، وساعدهما امثالهما من الاشقياء حين نظروا ودبروا وكادوا المسلمين ، فانصرفوا عن الضرورات بالتأويلات وسموا الكتاب الذي ضمنوه هذا (الزعم) (٢٤) وامثاله كتاب « الدامغ » (٢٥) .

(١٠)

[ص ٣٥٨]

فمن ابين فضيحة ممن طعن على رسول الله - صلى الله عليه وسلم -

(٢٠) في المطبوع : « علي » ، وهو تصحيف .

(٢١) القرآن ، سبا ٢٤/٣٤ .

(٢٢) ايضا ، القصص ٥٥/٢٨ .

(٢٣) الضمير يعود الى (اعداء الرسول) في اول الفقرة ، فلاحظ .

(٢٤) اضافة ضرورية لم ينتبه اليها العثمان .

(٢٥) على العثمان على هذا الموضع بقوله : « كتب في هامش الاصل : (كتاب ابن

الراوندي) ، وقد سبق ان عرفنا به ، انظر ص ٥١ من الكتاب » ، فابق النص

رقم (١) ، قبل ، تعليق ٢ .

بمثل هذا بعد ان جمعوا كيدهم ، واستفروا وسعهم ، ولكنهم لشدة
افلاسهم وقلة حيلتهم وخيبة [ص ٣٥٩] سعيهم لم يجدوا في الطعن عليه
الا التكذب عليه والبهت له .

وهم الذين قالوا في قوله : « وما أدري ما يفعل بي ولا بكم » (٢٦) ،
قالوا : قد اظهر الشك في امره ورجع عن قوله . وكل عاقل سمع اخباره
يعلم باضطرار من قوله وقصده ان لا حق الا ما كان معه ومنه ومن عنده
ومع اتباعه الى يوم القيامة ، يعلم هذا من قصده قبل العلم بنبوته . ولهذا
تأثير مما يذكرونه ، وانما ذكرت هذا لك لتعرف مقدار كيد الخصوم
وظهور فضيحتهم ، وهؤلاء هم الغايات في التجريد في طلب معاييه والتفرغ
لذلك ، يمد بعضهم بعضا ويعين بعضهم بعضا ، ولهم من يزيج عللهم
بالاموال من (٢٧) اليهود والنصارى وغيرهم من اعداء رسول الله - صلى
الله عليه وسلم - وممن يتستر بالتشيع ، فقد كانوا يأخذون ابن الراوندي
وامثالهم (٢٨) ، فيزيحون عللهم ، ويجمعون الكتب لهم ، ويأتونهم بمن يعينهم
ويكتب عنهم ولهم .

(١١)

[ص ٣٧١]

... ولان الطاعنين على ابي بكر بمثل هذا هم الطاعنون على رسول
الله - صلى الله عليه وسلم - بما قدمنا وبامثاله من الايات التي يسألون
عنها ، وجعلوا الطعن على ابي بكر وامثاله من المهاجرين والانصار وأكد
الطرق الى تكذيبه ، والطعن عليه ، والايحاش منه ، والتنفير عنه ، وأيسرها
التشكيك في صدقه ونبوته ، وهم : ابو شاكسر الديصاني ، واصحابه :
الحداد ، وابو عيسى (الوراق) ، وابن الراوندي ، والحصري . ولكلهم
كتب في الطعن على رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وفي نصرته الامامية
وطبقات الرافضة ، ولان الطريق في العلم ببراءة ابي بكر والمهاجرين

(٢٦) القرآن ، الاحقاف ٤٢/٩ .

(٢٧) « من » مكررة في المطبوع .

(٢٨) هل سقطت بعض الاسماء بعد « ابن الراوندي » ، وقبل « وامثالهم » ؟ ان القراءة
الصحيحة للمباراة يجب ان تكون « وامثاله » .

والانصار مما رموه به ، كالطريق في العلم ببراءة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - مما رموه به .

(١٢)

[ص ٣٧٤]

... وانظر الى الكتب التي صنف في تكذيبه (٢٩) ، وفي الطعن عليه وعلى اخوانه من الانبياء ، (و) (٣٠) التي صنفت في دولة الاسلام ، واشد ما كان الاسلام شوكة وغلبة ، كالتي عملها الحداد والوراق وابن الراوندي والحصري والكندي والرازي وامثالهم ، وادعوا ان فيها الحجة والبرهان في ابطال الربوبية وتكذيب الانبياء . وانت تراها مبثوثة ظاهرة ، تباع في اسواق المسلمين ، لا يسقط منها حرف . والمسلمون كلهم قد كرهوا ذلك وغمهم ، وودوا انه لم يكن ، وانما كان يضعها الواحد بعد الواحد مستخفيا خائفا لا يظهر ادعاءها ، ولا يعلن وضعه لها ، بل يكتم اسمه ويكنى عن ذكره ، وانما يلقيه الى الواحد بعد الواحد من امثاله ، كما صنع ابو عيسى (الوراق) (٣١) بكتبه ، وترجمتها تصنيف « الغريب المشرقي » ، وهي من الظهور اليوم على ما ترى ، حتى انها لتبلغ مشارق الارض ومغاربها . فالعدو ينشرها للاحتجاج بها ، والمسلمون ينشرونها لنقضها والاجابة عنها ...

(١٣)

[ص ٤٠٧]

واما قصة احد ، فليس اذا انزل الله الملائكة يوم بدر وجب ان ينزلهم يوم احد ، وليس اذا عافى الله نبيه وقتا وجب ان يعافيه في كل وقت ، بل قد يمتحنه بالمرض في وقت ويكلفه الصبر ، وكذا ينصر (٥) (٣٢) وقتا بالملائكة ويخليه من ذلك وقتا آخر ، فتشدد محنته ويلزمه الصبر . وانما

(٢٩) الضمير يعود الى (الرسول) .

(٣٠) (الواو) ساقطة من المطبوع .

(٣١) اضافة ضرورية .

(٣٢) الضمير ساقط من المطبوع ولم ينتبه اليه العثمان .

يسأل عن هذا من ادعى ان الله ينصر انبياءه في جميع مواطنهم بالملائكة ، وهذا سؤال يذكره ابن الراوندي ، بعد موافقته أبي (٣٣) عيسى الوراق ، وابن لاوي اليهودي وامثالهم (٣٤) من الملحدة واعداء رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وهذا غاية كيدهم ...

(١٤)

[ص ٤١٣]

فذكر ابن الراوندي ان الوراق كان يقول: انما لم يتمنوا الموت ، (٣٥) لان اليهود والنصارى كانوا يؤمنون بموسى وغيره ممن كان يدعي النبوة ، وقد أخبر هؤلاء في كتبهم بنبوة محمد - صلى الله عليه وسلم - فلم يقدموا على التمني لهذا .

ف قيل له : فهذا يدل على نبوة اولئك ونبوة محمد جميعا ، فقد لزمكم القول بكتبهم اجمعين ، وانتم تنكرون ذلك كله .

قال : انما اخبار هؤلاء عن مجيء محمد - صلى الله عليه وسلم - كما يخبر المنجم عن ما يكون ، فيقولون ذلك .

قيل له : متى كان مثل هذا في اخبار المنجمين ان يخبروا عن مثل مجيء محمد - صلى الله عليه وسلم - وفي أي زمان يجيء ، وبأي شيء يجيء ، ومن أي بلد يجيء ، ومن أي جيل هو (٣٦) ، وابن من هو ، على التفصيل الذي جاء به ، مثل هذا لا يكون من اخبار حذاق المنجمين ولا ما يقاربه ولا ما يدانيه ، وانما يتفق لهم الاصابة في شيء مجمل قليل يسير

(٣٣) الاصول لو قال « لابي » .

(٣٤) « وامثالهم » يجب ان تقرأ « وامثالهما » .

(٣٥) الاشارة الى الآيتين اللتين يناقشهما القاضي ، راجع القرآن البقرة ، ٩٤/٢ ، الجمعة ٦/٥٨ .

(٣٦) قرأها العشمان « جيل ، هو » ، وصحيحها ما ابتناه .

بعد ان يكذبوا ويخطئوا (٣٧) في الف شيء، فيتفق ما يتفق لهم من ذلك بطريق التجارب والزجر ، كما يتفق للصبيان من الاصابة في اخراج الزوج والفرد وفي اللعب بالخاتم ، بل ما يتفق للصبيان من الاصابة ، اكثر واسرع واحسن وابدع ، وكذا ما يتفق للقوابل في ان الحمل ذكرا (!) او انثى ، وكذا ما يتفق لمن يزجر الطير ويضرب بالحصا ، وكذا ما يتفق للمتفائلين بالشعب والمتطيرين باليوم ولن يزجر الطير ، فكذب المنجمين [ص ٤١٤] وخطئهم اكثر من كل كبير ، وهو شيء لا يستنكر ، وهم يعترفون بهذا ، فيقولون : لا تعجبوا من خطئنا ، ولكن اعجبوا من صوابنا ، وانما صوابهم كمجنون نطق بحكمة ، او صبي اتى بنادرة ، فان الناس يحفظون ذلك ويعجبون به لانه اثنى من غير معونة ، ولا يحفظون ما يكون من المجانين والصبيان من الجهل والكذب ، فكذا ما يكون من المنجم ، يخطيء في الف شيء ويكذب في الف شيء فلا يحفظ عليه لان ذلك غير منكر منه ، فاذا اتفق له الصواب في شيء واحد تعجبوا وحفظ لقلته من مثله ولانه اثنى من غير معدنه . وعلى ان الناس يكذبون المنجمين ويدعون لهم ما ليس لهم ولا في صنعتهم ، ويضايقون الانبياء ويتعنثوهم ، وقد تقدم قبل هذا شيء على المنجمين ، فارجع اليه (٣٨) .

(١٥)

[ص ٤٣١]

وقد طعن ابو عيسى الوراق وابن الراوندي في قصة المبالسة (على) (٣٩) انها مشاتمة ، وان القوم رفعوا انفسهم عنها ، وقال (٤٠) : وقولكم انه قال (النبي) (٤١) لهم : ان باهلتُموني ، نزلت بكم النعمة ، ليس

(٣٧) في الاصل المخطوط « يكذبون ويخطئون » ، والتصحيح للعثمان .

(٣٨) ينظر الكتاب نفسه ، في الفصول السابقة .

(٣٩) زيادة يقتضيها السياق .

(٤٠) (قال) هنا مجردة لا تنص صراحة على اي من الاثنين : ابي عيسى الوراق ام ابن

الراوندي ، والسياق يقتضي المشاركة بالفعل ، فنقترح ان تقرأ « فلا » !

(٤١) كلمة ، على التقدير ، ساقطة من النص ، لم ينتبه اليها العثمان .

هذا في الكتاب ، وانما هو حديث من احاديثكم (٤٢) .

(١٦)

[ص ٤٣٣]

وزعم ابن الراوندي ، ايضا ، انه ما دعا النصارى الى المباهلة واليهود الى التمني (٤٣) على وجه الاحتجاج بذلك للنبوة ، ولو كان الى هذا قصد لبادروا الى اجابته .

ف قيل له : اما سمعته يقول : « فمن حاجك فيه من بعد ما جاءك من العلم فقل تعالوا » (٤٤) ، فكيف تكون المحاجة ألا كذا (٤٥) لولا حيرتك واتقطاعك وفضحتك .

قيل له ايضا : كيف لا يكون متحديا ومحتجا بذلك على اليهود والنصارى وغيرهم ، وقد كان يدعي من اول امره أنه لا يكذب فيما يأتيه عن الله - عز وجل - وان الكذاب لا يكون نبيا ، فاذا اخبرهم بانهم لا يتمنون الموت ، فلو تمنوه لكان قد دل ذلك على كذبه وعلى خروجه من النبوة على حكمه بأن من كان نبيا لا يكذب فاي تحدي واحتجاج يكون اقوى من هذا ، وكذا الحال في قولهم في المباهلة .

فان قيل (٤٦) : كيف يحتج عليهم بالنساء والصبيان ؟

(٤٢) يراجع بحث الاستاذ ماسينيون في المباهلة ،

L. Massignon, Le Mubähala — Etude sur la proposition d'ordalie faite par le prophète Muhammad aux Chrétiens Balhärith du Nejrän en l'an 10 / 631 à Médine, Melun 1944; passim.

فان ترجمة الدكتور عبد الرحمن بنوي للبحث المذكور في كتابه « شخصيات قلقة في الاسلام » ، ط ٢ ، القاهرة ١٩٦٤ ، ص ١٥٨ - ١٨٢ .

(٤٣) في الاصل المخطوط « تمنى » بلا « ال » ، وصححها العثمان ، وللاصل وجه في القراءة على « تمن » .

(٤٤) القرآن ، آل عمران ٦١/٢ .

(٤٥) لم يلتفت العثمان الى تصحيحها على « هكذا » ، فالحاء ساقطة من المخطوط بلا شك .

(٤٦) كذا في الاصل المطبوع ، ولم يلتفت العثمان الى تصويبها على (فان قال) ، فللحديث صلة بابن الراوندي ، فلاحظ .

قيل له : لم يحتج عليهم بهؤلاء ، وانما أحضرهم لان مقدمهم يعز عليه ، وهم اقرب ارحامه اليه .

(١٧)

[ص ٥٠٨]

والذي أردنا من هذا ان مثل عمرو بن العاص قد تباهى في سب رسول الله - صلى الله عليه وسلم - والتنفير عنه والصد عنه (٤٧) عند النجاشي .

... ومقام عمرو فوق يقظة هؤلاء السفلة من زنادقة زمانك كالحداد والوراق وابن الراوندي والكندي والباطنية ، وطبقات القرامطة ...

(١٨)

[ص ٥٢٨]

... وقد تقدم لك على بطلان دعاويهم (٤٨) ، وان اصحابه (٤٩) كلهم من اولهم الى آخرهم اطبقوا على ذلك قرنا بعد قرن ، ثم الذين يلونهم ثم التابعين لهم ، ثم الذين يلونهم في القرون والاعصار ، الى زمان هشام بن الحكم ، فانه ابتدع هذا القول (في عصمة علي) (٥٠) ثم [ص ٥٢٩] أخذ عنه الحداد ، والوراق ، وابن الراوندي ، وأرادوا به كيد الرسول - صلى الله عليه وسلم - وافساد دينه ، وتشكيك الناس في نبوته ، وأحوالهم في شدة عداوته معروفة ، وقد تقدم لك بيان ذلك والبرهان عليه بما لا حاجة لك الى اعادته .

وقد ذكر ابو علي (الجبائي) (٥١) - رحمه الله - طرفا من ذلك في

(٤٧) تكرار (عنه) في الاصل فيه ركائة ، لعل اصل العبارة (والتنفير والصد عنه) .

(٤٨) اي الرافضة .

(٤٩) اصحاب علي بن ابي طالب .

(٥٠) ضرورة يقتضيها السياق .

(٥١) زيادة يقتضيها السياق .

« التفسير » وفي « نقض الامامة على ابن الراوندي » ، وذكره غيره من العلماء .

(١٩)

[ص ٥٤٨]

ولقد قال ابو القاسم البلخي في كتابه الذي نقض به اعتراض ابن الراوندي على كلام ابي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ في ان القرآن سليم من الزيادة والنقصان : ان قول امير المؤمنين : الا ان خير هذه الامة بعد نبيها ابو بكر [ص ٥٤٩] وعمر قد جاء مجيئاً لا ينكره من له في العلم نصيب ، وذكر جماعة ممن رووا فضلهم ونبلهم وكثرتهم وجلالتهم ، ثم قال : ولكن عندنا ما اراد نفسه (٥٢) .

(٢٠)

[ص ٦٤٩]

كما يقول هشام بن الحكم وابن الراوندي وامثالهما في ابسي بكر الصديق - رضي الله عنه - بأنه كان ناقصاً وجباناً وجاهلاً ومجنوناً ، وانه ما بايعه أحد ولا اطاعه كثيراً احد كما هو مذكور لهم ومشروح في كتب الامامية (٥٣) .

(٢١)

[ص ٦٥٧]

وابن الراوندي والحداد والوراق (٥٤)
رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ليس ممن يطعن عليه (٥٥) . . .
ذلك عليه وتحت (٥٦)
على الشدائد من (٥٧)
من البلاغة فيجد (٥٨)

(٥٢) تراجع بقية اقوال ابي القاسم البلخي في هذا الخصوص ، اصل الكتاب ، الصفحات ٥٤٩ - ٥٥٠ .

(٥٣) تراجع رد القاضي على هذه الدعوى الباطلة ، في اصل الكتاب ، الصفحات ٦٤٩ - ٦٥١ .

(٥٤ ، ٥٥ ، ٥٦ ، ٥٧ ، ٥٨) ذكر عثمان ان نقضا لحق المخطوط في هذه المواضع ، ويا للأسف !

واسع الحلم ، عنده من الصبر ما ليس عند غيره ، فلهذا ضبط نفسه من أول امره وقبل ادعاء النبوة ، فما عرفوه الا بالنزاهة والطهارة والثقة والامانة ، فكان يعرف عندهم بمحمد الامين ، فبفضل العقل تم له ما تم ، واستترت عيوبه وحيله ، وان لم تقطع عليه فنحن نجوزه ، فأخرجوا معشر المعتزلة هذا التجويز من قلوبنا وان كان ضعيفا .

ذكر هذا المعنى ابن الراوندي في (كتاب) (٥٩) « الفريد » في غير موضع منه ... (٦٠)

(٥٩) ضرورة يقتضيها السياق .

(٦٠) يراجع رد القاضي على هذا المعنى ، في أصل الكتاب ، الصفحات ٦٥٧ وما يليها .

٥ (٢/٢)

البغدادي ، ابو منصور عبد القاهر بن طاهر (ت ١١٣٤/٤٣٩) :
- الملل والنحل ،

نشرة الدكتور البير نصري نادر ،
مخطوط الاوقاف ببغداد برقم ٦٨١٩ ، الورقات ١/٨٤ ، ١١٢/ب .
المطبعة الكاثوليكية ، بيروت ١٩٧٠ ، ص ١٠٩ ، ١٤١ .

(١)

[ورقة ١/٨٤ = ص ١٠٨ - ١٠٩]

[ص ١٠٨] ومنهم من قال : الحركة كونان (١) يختلفان في [ص ١٠٩]
الجسم ، أحدهما يحل فيه ، وهو في المكان الاول ، والثاني يحل فيه ، وهو
في المكان الثاني . وهذا قول ابن الراوندي وابي العباس القلانسي ...

(٢)

[ورقة ١١٢/ب = ص ١٤١]

[بشر المريسي] ... قال في الايمان بقول ابن الراوندي ، وهو انه
التصديق بالقلب واللسان ، وان الكفر هو الجحد (٢) والانكار . ورغم ان
السجود للصنم ليس بكفر لكنه دلالة على الكفر ...

(١) في المخطوط تحرفت على « لوان » ، والتصحيح لنادر .

(٢) الجحود .

٥ (٣ / ٣)

الكراجكي ، العلامة (من رجال القرن الخامس الهجري) :

— كنز الفوائد ،

ط . مشهد [ايران] ، ١٣٢٢ / ١٩٠٤ .

[ص ٥١]

فصل :

واعلم ان المعتزلة لها من الاغلاط القبيحة والزلات لفضيحة ما يكثُر (١)
تعداده . وقد صنف ابن الراوندي كتاب فضائحهم (٢) فأورد (٣) فيه جملا
من اعتقاداتهم وآراء شيوخهم مما ينافر العقول ويضاد شريعة الرسول
— صلى الله عليه وآله — .

(١) كذا في الاصل .

(٢) يقصد : كتاب فضيحة المعتزلة .

(٣) في الاصل : فأورد .

نصوص القرن السادس

(١ / ٤) ٦

ابن عساكر ، ابو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله ثقة الدين الشافعي ، (ت ١١٧٥ / ٥٧١ - ٦) :

- تبين كذب المفتري فيما نسب الى الامام ابي الحسن الاشعري ،
نشرة حسام الدين القدسي ،

دمشق ١٣٤٧ / ١٩٢٨ .

(١)

[ص ١٢٨]

[ومن كتب الاشعري] (١) « الفصول » في الرد على الملحدين والخارجين عن الملة كالفلاسفة والطبايعيين والدهريين واهل التشبيه والقائلين بقدم الدهر على اختلاف مقالاتهم وانواع مذاهبهم ، ثم رد فيه على البراهمة واليهود والنصارى والمجوس ، وهو كتاب كبير يشتمل على اثني عشر كتابا [ص ١٢٩] ، اول كتاب : اثبات النظر وحجة العقل والرد على من انكر ذلك ثم ذكر علل الملحدين والدهريين مما احتجوا بها في قدم العالم ،

(١) انظر للمقارنة بين النصوص التالية :

Mehren, Exposé de la réforme de l'Islamisme, Leyden 1878.

وتكلم عليها واستوفى ما ذكره ابن الراوندي في كتابه المعروف بكتاب التاج ،
وهو الذي نصر فيه القول بقدم العالم ...

(٢)

[ص ١٣١]

[قال الاشعري] والفنا كتابا على ابن الراوندي في الصفات
والقرآن ... والفنا كتابا نقضنا به على البلخي كتابا ذكر انه اصلح به غلط
ابن الراوندي في الجدل ...

(٢)

[ص ١٣٥]

[وللأشعري ، ايضا] ... كتاب على حارث الوراق في الصفات فيما
نقض على ابن الراوندي ... ونقض كتاب التاج على ابن الراوندي ...
وكتاب في النقض على ابن الراوندي في ابطال التواتر وفيما يتعلق به
الطاعنون على التواتر ومسائل في اثبات الاجماع ... (٢)

(٤)

[ص ٣٦٤]

[فاما ما ذكره ... ابو علي الحسن بن علي بن ابراهيم الاهوازي] ..
..... [ص ٣٩٤] فاما تشبيهه ابا الحسن (الاشعري) بابن
الروندي ، فانه فيه غير مصيب عندي ، فقد ذكرت تسمية ما نقض عليه
ابو الحسن من تواليغه وبين من فساد اقواله في كتبه وتصانيفه ، فكيف
يقرن بينهما [ص ٣٩٥] في الالحاد مع ما كان بينهما من الخلاف والعناد ..

(٢) هارن عنوانات كتب الاشعري بما للاستاذ S. W. Spitta في كتابه الممتاز
Zur Geschichte abû 'l-Hasan al-Asch'ari, Leipzig 1876.

نصوص القرن الثامن

[illegible]

٨ (١/٥)

العلامة الطي ، جمال الدين ابو منصور ، حسن بن يوسف بن مطهر
(ت ١٣٢٨/٧٢٦) :

– انوار المكوت في شرح الياقوت ،
[انتشارات دانشگاه تهران ٥٤٣] ،
بتصحیح وتحشیه ومقدمه : محمد نجمي – زنجاني ،
طهران ١٣٣٨ ، ص ١٤٩ – ١٥٠ .

[ص ١٤٩]
في ماهية الانسان ... وذهب ابن الراوندي (١) الى انه جزء لا
يتجزأ (٢) في القلب ...

[ص ١٥٠]
ثم ان الشيخ ابطال قول ابن الراوندي بان ما عدى (٣) ذلك الجزء
يكون ميتا ، اذ ماهية الانسان هي المدرك (٤) . وذلك اشارة الى الجزء

(١) في الاصل المطبوع : راوندي .

(٢) في الاصل المطبوع : يتجزى .

(٣) كلما (١) .

(٤) في قراءات اخرى للنسخ المخطوطة كما يشي زنجاني : « البراءة » بتشديد الراء (٥) .

الذي لا يتجزأ (٢) فيكون ما عداه ميتا ، فلا يصح من المريض تحريك اليد .
وفي بعض النسخ : والا لصح تحريك يد المريض منه ، ووجهه ان الانسان
لو كان عبارة عن الجزء الذي لا يتجزأ (٢) في القلب لكان فعله في اطرافه
بمجرد الاختراع ، فكان المريض المؤلف الذي انتهت حاله الى تعذر تحريك
اليد قادرا اليه قادرا على (٥) ان يخترع في يده التحريك من ذلك الجزء
الذي لا يتجزأ (٢) ، والتالي باطل ، فالمقدم مثله . واظن ان الثانية اصح .

٨ (٢/٦)

العلامة الحلي :

- رجال العلامة الحلي [= الخلاصة] ،

نشرة محمد صادق آل بحر العلوم ،

ط ٢ ، النجف ١٣٨٢/١٩٦١ .

[ص ٢٦٩]

ابو عيسى مطعون فيه ، وقال السيد المرتضى - رحمه الله - في كتاب الشافي انه زماه المعتزلة (★) مثل ما رموا ابن الراوندي .

(★) في الاصل المطبوع : المعتزلة ، وهو تصحيف .

٨ (٢/٧)

الايحي ، عضد الدين ، القاضي عبد الرحمن بن احمد ، (ت ٧٥٦ / ١٣٥٥) :

— المواقف في علم الكلام ،

نشرة ابراهيم السوقي عطية واحمد محمد الحنبولي ،

مطبعة العلوم ، القاهرة ١٣٥٧/١٩٣٨ .

(١)

[ص ١٥٣]

[في موضوع] كون القدرة مع الفعل ... قال ابن الراوندي : تتعلق القدرة بالضدين بدلا لا معا (١) ، واجمعت المعتزلة على انها تتعلق بالتمائلات .

(٢)

[ص ٢٥٩]

في رواية مذاهب المتكرين لتجرد النفس الناطقة ، وهي تسعة :

الاول : لابن الراوندي : انه جزء لا يتجزأ (٢) في القلب ، لدليل عدم الانقسام مع نفي المجردات

(١) في المطبوع : لا معا .

(٢) في المطبوع : يتجزى .

[ص ٤٢٨]

الثومية : اصحاب ابي معاذ الثومني . قالوا : الايمان هو المعرفة
 والتصديق والمحبة والاخلاص والاقرار . وترك كله أو بعضه كفر ... به
 قال ابن الراوندي وبشر المريسي ، وقالوا : السجود للصنم علامة الكفر .
 فهذه هي المرجئة الخالصة (٣) ...

(٣) فان ما رواه البغدادي ، قبل ، ص ٣١ .

٨ (٤ / ٨)

الصفدي ، صلاح الدين خليل بن ايبك الصفدي (ت ١٢٦٤ / ٧٦٤) :

— كتاب الواقي بالوفيات ،

نشرة H. Ritter ،

ط . فيسبادن ١٢٨١ / ١٩٦١ (★)

ج ١ ، ص ١٠٩ ، س ١٣ .

[الفارابي ، ... ومن تصانيفه] ... الرد على ابن الراوندي في ادب
الجدل .

Das Biographische Lexikon Des Salahddin Halil Ibn Aibak (★)
As-Safadi, Herausgegeben von Hellmut Ritter, Wiesbaden 1962.

٨ (٥/٩)

الكرماني ، شمس الدين محمد بن يوسف بن علي بن سعيد ،
(ت ١٣٨٤/٧٨٦) :

- شرح المواقف ،
مخطوط المتحف العراقي ، برقم ١٥٥٥ ،
ص ٥٣٩ ، ٥٤٨ .

[= القسم الاخير من المخطوط ، نشرة سليمة عبد الرزاق ، تحت
عنوان « الفرق الاسلاميية » ، بغداد ١٩٧٣ ، ص ٢٧ ، ٣٠ ،
٨٦] (١) .

(١)

[مخ ٥٣٩ = مط ، ص ٢٧]

[في افراد ثمانية بن اشرس النميري واصحابه ، مسائل ... منها]
التاسعة : ما حكى ابن الروندي (٢) عنه ان العالم فعل الله -

(١) وانظر ايضا هوامش الصفحات ٢٤ ، ٢٧ ، ٢٨ ، فقد ورد اسم ابن الروندي في
تعليقات المحقق ، فلاحظ .

(٢) علقت المحققة هنا ، بقولها : « في الاصل (الروندي) ، وهو احمد بن يحيى بن
اسحاق الراوندي [كذا !] ، او ابن الراوندي ، ينسب الى راوند في اصلهان
[كذا !] ، كان من متكلمي المعتزلة ، ثم تزدق والحد ، الف كتاب (= كتابا) في
قدم العالم ونفي الصانع ، كتاب (= وكتابا) في الطعن على محمد (ص) ،
و (فضيحة المعتزلة) و (التاج) ، ولابن الخياط ردود عليه في كتاب الانتصار ،
فيل انه توفي سنة ٢٤٥ هـ ، وقيل سنة ٢٥٠ هـ ، وقد عمر [كذا !] ب (٤٠) سنة ،
انظر وفيات الاعيان ، ابن خلكان ، ٩٤/١ ، الاعلام ٢٥٢/١ - ٢٥٣ » .

تعالى - لطباعه (٣) . ولعله اراد بذلك ما يقوله الفلاسفة من الايجاب (٤)
بالذات لكي يلزم القول بقدم العالم . وكان ثمانية في زمان المأمون وعنده
يمكن .

(٢)

[مخ ٥٣٩ = مط ، ص ٣٠]

[الجاحظ ... وله مسائل] ... ومنها : ما حكى ابن الروندي :
ان القرآن جسد يجوز أن ينقلب تارة رجلا وتارة حيوانا (٥) ، وهذا مثل
ما يحكى عن ابي بكر بن الاصم (٦) ، انه زعم ان القرآن جسم مخلوق (٧) .

(٣)

[مخ ٥٤٨ = مط ، ص ٨٥]

[ومن فرق المرجئة ...] التومنية ، اصحاب ابي معاذ التومني (٨)
- زعموا ان الايمان ، هو المعرفة والتصديق والمحبة والاخلاص
والاقرار بما جاء به [ص ٨٦] الرسول (٩) - ومن ترك خصلة واحدة
منها كفر - ... والى هذا مال (١٠) ابن الراوندي وبشر المريسي ، وقال :
السجود للشمس والقمر والصنم ليس بكفر في نفسه ، ولكنه علامة
كفر (١١) .

(٢) لقد ورد هذا النص في القلم وثيقة لدينا ، وهو كتاب الانتصار « بطباعه » مسرة
و « طباعا » مرة اخرى ، انظر اطروحتي الشلرة ١٣ ، ١٩٣ و *ibid.*, ch. IV,

(٤) في المخطوط (الابحاث) ، والتصحيح لسليمة عبد الرزاق تبعاً للشهرستاني ٩٦/١ .

(٥) راجع ما قلناه في « تاريخ ابن الروندي الملحد » ، ص ١٤٩ - ١٥٠ .

(٦) تراجع طبقات المعتزلة ص ٥٦ - ٥٧ .

(٧) قارن الشهرستاني ١٠١/١ .

(٨) في المواقف « التومنية ... التومني » قارن ، قبل ، ص ٤٣ .

(٩) نقلت المحققة سليمة عبد الرزاق هذه العبارة مسنن الشهرستاني ٢٢٩/١ بتصرف

[كذا !] ، ولم ترجع الى « مواقف » الابيجي ، قارن هذا النص ، قبل ص ٤٣ .

(١٠) في المخطوط (ميل) ، وصححت المحققة النص تبعاً للشهرستاني ٢٢٩/١ .

(١١) ذكرت سليمة عبد الرزاق انه « ورد لك في البداية والنهاية ، أبسن كثير
٢٨١/١ » .

نصوص القرن العاشر

١٠ (١/١٠)

ابن كمال باشا ، شمس الدين احمد بن سليمان الرومي (ت ٩٤٠ /
: (١٠٥٥)

— رسالة في تصحيح لفظ الزنديق ،

نشرة الدكتور حسين علي محفوظ ، تحت عنوان « رسالة في تحقيق
لفظ الزنديق » ، في مجلة كلية الآداب بجامعة بغداد ، ١٩٦٢ ، [العدد
الخامس] ، ص ٥٣ — ٥٤ (١) .

[ص ٥٣]

... قال الجوهرى في الصحاح : « الزنديق من الثنوية » (٢) ، أو

(١) نشر استاذنا الدكتور محفوظ هذه الرسالة تبعا « للنسخة المخطوطة المحفوظة بخزانة
بيت محمد علي الهندي بن الخليفة ، في مدينة الموصل » ، وأشار الى معرفته بنسخة
خزائن الاوقاف ببغداد في المجموع المرقوم ٤٧٢٣ ، اما نحن ، فبالإضافة الى نسخة
الاوقاف المذكورة اطلعنا على النسخة المحفوظة في خزانة جون رايلاندز في مانچستر برقم
(B) 811 : انظر : Mingana, p. 1117

(٢) ذكر الدكتور محفوظ ان النص المذكور في « الصحاح » ج ٢ ، ص ٨٨ ، تراجع
ط . مصر ١٢٩٢/١٨٧٥ .

علمه وحكمته ، كما في قول ابن الراوندي (٣) :

كم عاقل عاقل اعيت مذهبه وجاهل جاهل تلقاه مرزوقا (٤)
هذا الذي ترك الاوهام حائرة وصير العالم التحرير زنديقا (٥)

يعني : لو كان للعالم (٦) صانعا حكيما ، لما كان العاقل ردي الحال ،
[ص ٥٤] والجاهل رضي (٧) البال .

(٣) علق الدكتور محفوظ في الموضع ، قائلا : « هو احمد بن يحيى الروزي : الشهر
بابن الراوندي ، توفي سنة ٢٥٠ هـ ، وقيل ٢٤٥ ، وقيل ٢٤٢ . له ترجمة في :
الكنى واللقاب ، ج ١ ص ٢٧٧ - ٩ ، وشذرات الذهب ج ٢ ص ٢٢٥ - ٦ ،
وفيات الاعيان ج ١ ص ٢٧ - ٨ ، وضبط الاعلام ص ٦٢ ، واعيان الشيعة ج ١٠
ص ٢٢٩ - ٤٩ ، ورياض العلماء ص ٤٠٥ ، ومجلة آرمغان ١٢/٧٣٥ - ٤٤ نقلها من
المقتطف » .

(٤) في الاصل المخطوط (الموصل) « كم جاهل » ، وهو تعريف .
(٥) ذكر الدكتور محفوظ هنا : « جامع الشواهد ص ٢١٠ ، والفيت المسجم ج ٢ ص
٧٤ ، ورد عليه الشيخ صالح بن عبد الكريم الكركزي البصري - المتوفي سنة
١٠٩٨ هـ [= ١٦٨٧ م] - قال :

ان الكريم الذي يعطي على قدر يراه ذو اللب احسانا وتوفيقا
فدو الجهالة مرزوق لتكملة ودو النباهة من ذا صار ممحوقا

راجع : انيس المسافر ج ٢ ص ٢١٥ ، وقد تصحفت وتحرفت فيه » . لزيادة
المقارنة ، اراجع بحثي « الشعر المنسوب الى ابن الراوندي » ، مجلة كلية اصول
الدين (ببغداد ١٩٧٥) ، ص ١٦٨ وما يليها .

(٦) في مخطوطة الموصل « للعالم » ، وتورد في الموضع المذكور استاذنا الدكتور محفوظ
في قراءتها « لو ان للعالم » على الظن ، وهي القراءة الصحيحة تبعا لمخطوطة
مانجستر .

(٧) وجد الدكتور محفوظ في هامش نسخة الموصل « رضي » تصحيحا لـ « رخي »
الوجود في الاصل ، وتورد في تصحيحها ، وهي القراءة الصحيحة تبعا لمانجستر .

نصوص القرن الحادي عشر

١١ (١ / ١١)

حاجي خليفة ، مصطفى بن عبد الله ، كاتب جليبي (١٦٥٨ / ١٠٦٨) :
- كشف الظنون عن اسامي الكتب والفنون ،
نشرة G. Flügel ، لايبزيك ١٨٣٥ - ٥٨ (*) .

(١)

[iii, p. 354]

الرد على ابن الراوندي - لابي الحسن علي بن اسماعيل الاشعري
(امام اهل السنة) المتوفي (سنة ٣٢٤ اربع وعشرين وثلاثمائة) .

(٢)

[iv, p. 446]

فضائح المعتزلة (١) ... لابن الراوندي احمد بن يحيى (البغدادي ،
الملحد ، المشهور ، المتوفي سنة ٣٠١ احدى وثلاثمائة) .

(*) تقارن طبعة اسطنبول ، ٨٢٨ / ١ ، ١٢٧٤ / ٢ ، ١٤٠٣ ، ١٤٢٣ ، ١٤٥٠ .

(١) يذكر حاجي خليفة في الموضع ، ايضا ، ان « فضائح المعتزلة لابي منصور عبيد
القاهر بن طاهر البغدادي المتوفي سنة ٤٢٩ تسع وعشرين واربعماية ، وله فضائح
الكرامية ... » .

(٣)

[v, p. 60]

كتاب التاج - لابن الراوندي احمد بن يحيى (المتوفي سنة ٣٠١ احدى وثلاثمائة) .

(٤)

[v, p. 92]

كتاب الزينة - لابي الحسين احمد بن يحيى (الملحد) المعروف بابن الراوندي (المتوفي سنة ٣٠١ احدى وثلاثمائة) (٢) ...

(٥)

[v, p. 137]

كتاب القضيبي - لابي الحسين احمد بن يحيى بسن (٣) الراوندي (المتوفي سنة ٣٠١ احدى وثلاثمائة) (٤) ...

(٢) بمعناها ، يذكر حاجي خليفة ان كتاب الزينة ، ايضا ، « لابي حاتم سهل بن محمد

السجستاني (المتوفي سنة ٢٥٠ خمسين ومائتين) » .

(٣) في ط . تركيا « ابن » (١) .

(٤) بمعناها ، يذكر حاجي خليفة ان كتاب القضيبي ، ايضا ، « لابي زيد سميد ابن

[= بن] اوس الخزرجي المتوفي سنة ... (كلها) » .

(٢/١٢) ١١

الخفاجي ، شهاب الدين احمد بن محمد بن عمر (ت ١٠٦٩ / ١٦٥٨) :

— ديوان الادب ،

مخطوط المتحف العراقي ، برقم ٥٨٥ ،

الورقة ١/٢٠٨ .

ابن الراوندي : احمد بن يحيى بن اسحق الراوندي ، راس الملحين ،
صاحب الزمردة والدامع (١) والتاج ، وغيرها من الكتب التي طعن بها في
الملة وردها الجبائي (٢) وغيره .

وله شعر كقوله (٣) :

وسرورها يأتيك كالاعباد	محن الزمان كثيرة ما تنقضي
وتراه رقا في يد الاوغاد	ملك الاكارم فاسترق رقابهم

وقوله :

لطيف الخصام رقيق الكلم	اليس عجيبا بأن امرءا
سوى علمه أنه ما علم	يموت وما حصلت نفسه

-
- (١) « الدامع » تصنيف للدامع ، كتاب ابن الريوندي المشهور ، انظر كتابنا « تاريخ
ابن الريوندي الملحد » ، الصفحات ٢٠٥ ، ٢١٧ ، ٢٢٣ ، ٢٣١ ، ٢٣٩ .
- (٢) يقصد ابا علي الجبائي .
- (٣) يراجع بحثنا « الشعر المنسوب الى ابن الريوندي » ، مجلة كلية أصول الدين
(بغداد ١٩٧٥) ، ص ١٦٨ وما يليها ، حيث فصلنا القول في قراءة هذه المقطعات .

وقوله ، وهو من نسبة الكتبي لنصر الخرززي (٤) :

سبحان من انزل الاشياء منزلها

وصير الناس مرفوضا ومرموقا

كم عاقل عاقل (٥) أعيت مذاهبه

وجاهل جاهل (٦) تلقاه مرزوقا

هذا الذي ترك الاوهام حائرة

وصير العاقل التحرير زنديقا

(٤) يراجع بحثنا المذكور ، ص ١٨٤ - ١٨٥ ، فالقراءة الصحيحة هي « الخبز ايزي » ،

قارن : القمي ، الكنى واللقاب ، ط . النجف ، ١٨٥/٢ - ١٨٦ .

(٥) في المخطوط : عاقل فطن ، وفيه تحريف .

(٦) في المخطوط : واحق جاهل ، وفيه تحريف .

١١ (٢/١٣)

القهبائي ، عنايت الله (من رجال القرن الحادي عشر الهجري /
السابع عشر الميلادي) :

- مجمع الرجال ،

ط . اصفهان ١٣٨٤ / ١٩٦٤ ،

١٥٧/٢ - ١٥٨ .

الحسن بن موسى النوبختي ، أبو محمد ... له ... كتاب النكت
على ابن الراوندي ... (★)

(★) راجع ما قلناه في كتابنا « تاريخ ابن الريوندي الملحد » ، ص ١١٥ .

نصوص القرن الرابع عشر

القنوجي ، السيد ابو الطيب ، صديق بن حسن بن علي بن لطف الله الحسيني النجادي القنوجي (ت ١٢٠٧/١٨٩٠) :
- التاج المكلل من جواهر مآثر الطراز الآخر والاول ،
تصحيح وتحقيق : عبد الحكيم شرف الدين ، بومبي ، ١٣٨٣ /
١٩٦٣ ، ص ٢٩٨ رقم ٣٢٩ .

ابن الراوندي

احمد بن يحيى بن اسحاق ، العالم - الملحد المشهور - من اهل مرو الروذ (١) . سكن بغداد ، وكان (٢) من الفضلاء في عصره ، ومن متكلمي المعتزلة ، ثم فارقه وصار ملحداً زنديقاً . له نحو من مائة واربعة عشر كتاباً ، وله مجالس ومناظرات مع جماعة من علماء الكلام ، وقد انفرد بمذاهب . وكان (٣) يلزم اهل (٤) اللاحاد ، فاذا عوتب في ذلك ، قال : انما اريد ان اعرف مذاهبهم ، ثم كاشف وناظر . وذكر الطبري (٥) : انه كان لا يستقر على مذهب ، ولا يثبت على

(١) في الاصل المطبوع : مرد الروذ .

(٢) يقارن نص ابن خلكان من وفيات الاعيان ، من كتابنا « تاريخ ابن الراوندي الملحد » ص ١٩١ - ١٩٢ .

(٣) يقارن نص ابن الجوزي من المنتظم ، من كتابنا السابق ص ١٥٢ .

(٤) في المنتظم : الرافضة واهل ...

(٥) يقارن نص المباسي من معاهد التنصيص ، من كتابنا السابق ص ٢٢٩ ، كذلك

يقارن نص ابن حجر العسقلاني من لسان الميزان ، قبله ص ٢٢٠ .

حال . وقيل (٦) انه تاب عند موته مما كان منه ، وظهر الندم .

واختلف في زمان وفاته : قال ابن خلكان (٧) سنة ٢٤٥ ، وعمره اربعون سنة ، وقال ابن النجار (٨) : سنة ٢٩٨ . وفي كشف الظنون (٩) سنة ٤٠١ (١٠) .

ومن شعره (١١) :

ليس عجيبا بأن امرأ (١٢) لطيف الخصام رقيق (١٣) الكلم
يموت وما حصلت نفسه سوى علمه أنه ما علم

وقوله (١٤) :

سبحان من وضع الأشياء موضعها
وفرق العز والاذلال تفريقا
كم عاقل عاقل اعيت مذاهبه
وجاهل جاهل تلقاه مرزوقا
هذا الذي ترك الافكار (١٥) حائرة
وصير العالم التحرير زنديقا

(٦) تراجع قطعة البلخي من نص ابن التديم في الفهرست ، من كتابنا السابق ص ٨٨ .

(٧) يلاحظ نص وفيات الاعيان ، نفس الموضع .

(٨) تراجع نص العباسي من معاهد التنصيص ، الكتاب السابق ص ٢٢٤ .

(٩) يقارن قبل نص حاجي خليفة ص ٥٢ .

(١٠) كذا (!) ، وصحيحه ٣٠١ ،راجع نص حاجي خليفة ، قبل ، ص ٥٣ - ٥٤ .

(١١) تراجع معاهد التنصيص ، نفس الموضع ، ولاحظ ما قلناه هناك بصدد ذكر هاذين

البيتين .

(١٢) في الاصل : امرأ ، وهو غلط ، وتصوبه عن معاهد التنصيص .

(١٣) كذا في الاصل (!) ، وفي معاهد التنصيص : دقيق .

(١٤) تراجع تطبيقنا على معاهد التنصيص ، في كتابنا السابق ص ٢٢٨ .

(١٥) في معاهد التنصيص : الاوهام .

١٤ (٢ / ١٥)

الخوانساري ، السيد محمد باقر (ت ١٣١٣ / ١٨٩٥) :

- روضات الجنات ،

ط . حجر ، طهران ١٣٠٧ / ١٨٨٩ - ٩٠ ،

ج ١ ص ٥٤ .

ابن الراوندي المتكلم المشهور

أحمد بن يحيى بن اسحق الراوندي ، المعروف بابن الراوندي فسي مصنفات القوم . هو العالم المقدم المشهور ، له مقالة في علم الكلام ، وكان من الفضلاء في عصره ، وله من الكتب المصنفة نحو من مائة وأربعة عشر كتابا ، كما قاله ابن خلكان ، فمنها : كتاب فضيحة المعتزلة ، وكتاب التاج ، وكتاب الزمرد ، وكتاب القصب ، وغير ذلك .

وله مجالس ومناظرات مع جماعة من علماء الكلام ، وقد انفرد بمذاهب نقلها عنه المتكلمون في تأليفاتهم . وكان يرمى ، عند الجمهور ، بالزندقة والاحاد ، وينسب اليه ، بزعمهم الفاسد ، القول بوجود النص الجلي على امامة علي (ع) ، واختلافه لما يدل على ذلك من الروايات .

وعن ابن شهر آشوب المازندراني ، في كتابه « المعالم » ، ان ابن الراوندي هذا مطعون عليه جدا . ولكنه ذكر السيد الاجل المرتضى في كتابه « الشافي في الامامة » انه انما عمل الكتب التي قد شنع بها عليه

مغاينة للمعتزلة ليبين لهم عن استقصاء نقصانها ، وكان يتبرا منها ظاهرا وينتحي من علمها وتصنيفها الى غيره . وله كتب سداد مثل : كتاب الامامة والعروس . هذا ، وعن الشيخ حسن بن علي الطبرسي ، صاحب كتاب « الكامل البهائي » ، انه قال في كتابه الموسوم بـ « اسرار الائمة » في ذيل كلام له : فان قيل هذه (الاقاويل) التي تروونها انتم معشر الشيعة في علي واولاده مما افتراه ابن الراوندي ، فالجواب : انه اورد الشيخ منتجب الدين ابو الفتوح في كتابه « نكت الفصول » ان ابن الراوندي كان يهوديا ثم اسلم منتصبا قائلا بامامة العباس بن عبد المطلب ، فعلى هذا كيف يتصور ان ينصر الامامية ، ولو صدق هذا ، فالائمة الاربعة واضرابهم بهذه الاشياء اولسى بالافتراء ، لان في ذلك نصرة اعتقاده وفي ابن الراوندي مخالفة عقيدة . (١) انتهى .

وعن ابن الجوزي ، انه قال : زنادقة الاسلام ثلاثة (٢) : ابنن الراوندي ، وابو حيان التوحيدي ، وابو العلاء المعري (٣) .

وفي « الوفيات » (٤) انه توفي سنة خمس واربعين ومائتين برحبة مالك بن طوق الثعلبي ، وقيل بفداد ، وتقدير عمره اربعون سنة ، وان نسبته الى راوند ، بفتح الراء والواو وبينهما الف وسكون النون وبعدها دال مهملة ، وهي قرية من قرى قاسان بنواحي اصبهان . وهي غير قاشان التي بالشين المثلثة المجاورة لقم . ثم قال في ترجمة صاحب الغريين . الواقعة بعد هذه الترجمة في الوفيات : والفاشاني ، بالفاء والشين المعجمة نسبة الى فاشان ، وهي قرية من قرى هراة ، ويقال لها باشان ، بالباء الموحدة ، أيضا ، ذكره السمعاني . وقد تقدم في الذي قبله ذكر قاسان وقاشان ، وهي الاسماء الاربعة يقع بينها الاشتباه ، وهي على هذه الصورة ، ولا لبس بعد هذا . انتهى .

(١) اراجع بخصوص هذه الفقرة كتابنا « تاريخ ابن الريوندي الملحد » ص ٩٧ ، ١٥١ ، ٢٤٦ .

(٢) في الاصل : ثلاثة .

(٣) اراجع نص السبكي ، من كتابنا « تاريخ ابن الريوندي الملحد » ص ٢٠٣ .

(٤) انظر نص ابن خلكان ، في كتابنا السابق ص ١٩١ - ١٩٢ .

وهو غريب في الفاية ، كما لا يخفى . ثم ان في « رياض العلماء »
نسب (٥) صاحب « الكامل » (٦) اليه كتابا في « معجزات الائمة » ، وان
الظاهر كونه غير ابن الراوندي الرمي بالزندقة والالحاد . وفي موضع آخر
منه : وظنى ان السيد المرتضى ، ايضا ، نص على تشييعه وحسن عقيدته
في مطاوي « الشافي » ، او غيره .

(٥) في الاصل : « نسبته » .

(٦) الطبرسي ، المنكود في النص ، قبل .

١٤ (٣/١٦)

اسماعيل باشا البغدادي ، (ت ١٣١٩ / ١٩٠١) :

- ايضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون ،

نشرة اسطنبول ١٣٦٤ - ١٩٤٥ / ٦ - ٧ .

[١٩٩ / ٢]

فضيحة المعتزلة (١) - لابي الحسين احمد بن يحيى بن اسحق
الراوندي المتوفي سنة ٢٤٥ خمس واربعين ومائتين .

(١) في الاصل المطبوع : « المعتزلة » .

١٤ (٤/١٧)

اسماعيل باشا البغدادي :
- هدية العارفين اسماء المؤلفين وآثار المصنفين ،
ط . اسطنبول ١٩٥١ .

(١)

[٥٥/١]

الراوندي - احمد بن يحيى بن اسحق الراوندي ، ابو الحسين المتكلم
البغدادي توفي سنة ٢٩٣ ثلاث وتسعين ومائتين . له من التصانيف :
فضيحة المعتزلة ، قصب الذهب (١) ، كتاب التاج ، كتاب الدامغ ، كتاب
الزمرد ، كتاب الزينة ، كتاب القضيبي ، اللامع الفريد (٢) ، لغة الحكمة .

(٢)

[٣٩/٢]

الفارابي ... [له] ... كتاب الرد على ابن الراوندي في ادب
الجدل ...

(١) كذا (!) ، وهو تحريف لقضيبي الذهب . الذي سيلكوه فيما بعد ، قارن كتابنا
« تاريخ ابن الريوندي الملحد » ، ص ٨٨ ، ٢١٥ ، ٢٣٩ ، وانظر ص ١٩١ ، ٢٤٧ ،
لكلك ص ١١٧ .

(٢) (اللامع الفريد) عنوان عجيب ، فهو مركب من تحريف « الدامغ » مع « الفريد »
وتلاههما كتابان مستقلان . انظر العنوان محرفا ، في كتابنا السابق ، ص ٢١٥ ،
وقارن الصفحات ٢٠٥ ، ٢١٧ ، ٢٢٣ ، ٢٣١ ، ٢٣٩ (= الدامغ) . والصفحات
٨٨ ، ١١٢ ، ١١٨ ، ٢١٧ (= الفريد) . وقد ورد على (الفرنس) ، قارن
الصفحات ٨٨ ، ١١٢ ، ٢١٥ ، ٢٣٠ .

١٤ (٥ / ١٨)

محفوظ ، الشيخ علي (من رجال القرن الرابع عشر) :

– الابداع في مضار الابتداع ،

ط ٤ ، القاهرة (بلا تاريخ) ،

ص ٣٣٢ .

ومن البدع ان من رزقه الله عقلا وعلما يعتقد اذا راس من افاض الله عليه المال والجهل وضعف العقل ، انه أحق منه بافاضة المال . فيقول في نفسه : كيف منعني قوت يومي ، وأنا العاقل الفاضل ، وافاض على هذا نعيم الدنيا ، وهو الجاهل الغافل – حتى يكاد يرى ذلك ظلما ، وهذا المعنى اعتراض على الله في قسمة الحظوظ بين الخلق . ومن ذلك قول ابن الراوندي الملحد :

كم عاقل عاقل ضاقت معيشته

وجاهل جاهل تلقاه مرزوقا

هذا الذي ترك الاوهام حائرة

وصير العالم النحرير زنديقا

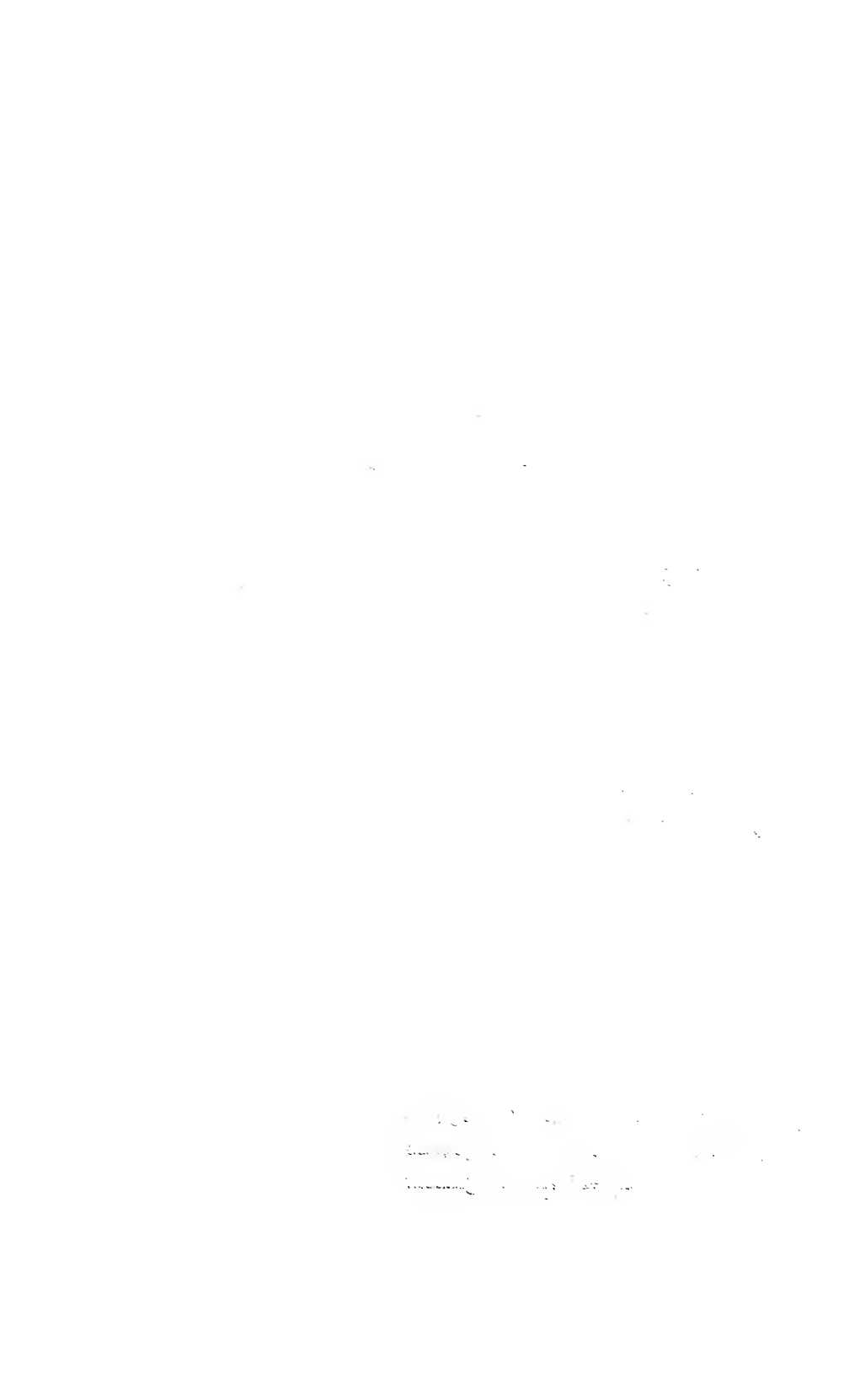
القِسْمُ الثَّانِي

ابْنُ السَّرِيفِ يُودِي

فِي الْمَرَاجِعِ الْعَرَبِيَّةِ الْحَدِيثِ

الجزء الأول

« الإرقام داخل القوسين تشير إلى
تسلسل نصوص الكتاب مضافا إليها
تسلسل المراجع الحديثة » .



(١/١٩)

البرقوقي ، عبد الرحمن :

ضبط وشرح « التلخيص » [للقزويني] ،

القاهرة ١٣٢٢/١٩٠٤ ، ص ٧١ تعليق [= ط . المكتبة التجارية

الكبرى ، بلا تاريخ ، ص ٩١ تعليق] .

[في التعليق على بيتي ابن الرندي]

... فيوضع المظهر موضع المضمحل (كقولـه : كم عاقل - الخ) .
فقوله في اول البيت الثاني هذا اشارة الى حكم سابق غير محسوس ، وهو
كون العاقل مجروما والجاهل مرزوقا ، فكان القياس فيه الاضرار بأن يقال
هما مثلا . فعدل الى اسم الاشارة لكمال العناية بتمييزه ليري السامعين ان
هذا الشيء المتميز هو الذي له الحكم العجيب ، وهو جعل (الاوهام
حائرة) و (العالم النحرير زنديقا) ، فالحكم البديع هو الذي اسند للمسند
اليه المعبر عنه باسم الاشارة .

والبيتان لاحمد بن يحيى بن اسحق الراوندي . و (عاقل) الثاني
صفة لعاقل الاول ، بمعنى كامل العقل متناه فيه ، و (اعيت مذاهبه) :
اعجزته وصعبت عليه طرق معاشه (!) ، و (النحرير) : الحاذق الماهر
المتقن . كانه ينحر العلم نحرا ، و (الزنديق) : الذي لا يؤمن بالربوبية ولا
باليوم الآخر . وكلام ابن الراوندي ، هذا ، احدى حماقاته ، وهو بالجهال
اليق .

(٢/٢٠)

كيلاني ، كامل :

— رسالة الغفران للشاعر الفيلسوف أبي الطلاء العربي ،
القاهرة ١٣٤٢/١٩٢٣ .

[ص ٥٦ ، تعليق ٢]

اسمه احمد بن يحيى بن اسحق الراوندي ، كنيته ابو الحسين ، وهو ينسب الى راوند احدى قرى اصبهان ، مات في سن الاربعين في سنة ٢٤٥ هـ . وكان ابوه يهوديا فأسلم ، فكان اليهود يقولون للمسلمين : « ليفسدن عليكم هذا كتابكم ، كما افسد ابوه التوراة علينا » . [ص ٥٧ ، تعليق] وكان من متكلمي المعتزلة ، وانفرد بمذاهب تقلها اهل الكلام عنه في كتبهم ، قالوا : « ولم يكن في زمانه احدث منه بالكلام ، ولا اعرف بدقيقه وجليله » (١) ، وكان يلزم اهل اللاحاد ، فاذا عوتب في ذلك ، ادعى انه يريد معرفة مذاهبهم ، ثم صار بعد ملحدا زنديقا .

وأوجز ما نفعته به ، انه رجل لا يستقر على مبدا ، وليس للمبادئ قيمة عنده ، فقد كان مسلما (٢) ، ولكن ذلك لم يمنعه ان يصنف كتاب البصيرة لليهود ردا على الاسلام ، نظير اربعمائة درهم دفعوها له ، فلما

(١) يشار هنا الى « معاهد التنصيص » ، ٧٦/١ ، ورسالة ابن القارح ، نشرة عائشة

عبد الرحمن ، ط ٤ ، ص ٣٩ تعليق ٢ .

Ibn ar-Riwandi, ch.1

(٢) تراجع للتفصيلات كتابنا

قبض المال رام نقضه ، فلما أعطوه مائة درهم أخرى عدل عن ذلك . وكان من متكلمي المعتزلة ، فلم يمنعه ذلك من أن يؤلف كتابه الذي سماه فضيحة المعتزلة . وقد ألف كتاباً أخرى متناقضة ، ولكن أكثرها كان الحاديا شديد الجراحة ، وقد نيفت كتبه على المائة ، ذكر ابن القارح أهمها وأشنعها ، في رسالته (٣) . وكان له ذوق خاص في تسمية كتبه ، فقد أطلق اسم الزمردة على كتابه الذي دلل فيه على فساد الرسالة والرسول ، وازدري نيه بالنبوات ، وعلل هذه التسمية بأن من خاصية الزمرد : ان الحية اذا نظرت اليه ذابت وسالت عينها ، كما يحدث لأخصامه (٤) حين يقرؤون كتابه ، ومن زعمه فيه قوله : « انا نجد في كلام اكثم بن صيفي شيئا احسن من (انا اعطيناك الكوثر) ، وان الانبياء كانوا يستعبدون الناس بالطلاسم ، السخ » (٥) .

وقد ذكر في كتبه الأخرى (٦) آراء لا تقل عن هذه جرأة وشناعة ، على الانبياء والدين ، فقد طعن على النبي (ص) في كتابه الفريد . وطعن على القرآن ، وعاب نظمه في كتابه الدامغ ، ومما ورد فيه قوله : « ان الله [ص ٥٨ ، تعليق] - سبحانه وتعالى - ليس عنده من الدواء الا القتل ، فعل العدو الحق الغضوب ، فما حاجته الى كتاب ورسول (٧) . . . وقال في وصف الجنة (فيها انهار من لبن لم يتغير طعمه) وهو الحليب ، ولا يكاد يشتهي الا الجائع ، وذكر العسل ، ولا يطلب صرفا ، والزنجبيل ، وليس من لذيق الاشربة ، والسندس يفترش ولا يلبس ، وكذلك الاستبرق ، وهو الغليظ من الديباج ، ومن تخابل انه في الجنة يلبس هذا الغليظ ، ويشرب الحليب والزنجبيل ، صار كمروس الاكراد والنبط » (٨) .

(٣) ارجع نص ابن القارح في كتابنا « تاريخ ابن الريوندي الملحد » ، بيروت ١٩٧٥ ، ص ١١٦ - ١١٧ .

(٤) كذا في الاصل .

(٥) للتفصيلات ، ينظر بحث الاستاذ كراوس الملحق بهذا الكتاب .

(٦) في الاصل : الاخرى .

(٧) ارجع نص ابن الجوزي في المنتظم من كتابنا « تاريخ ابن الريوندي الملحد » ، ص ١٥٩ .

(٨) ارجع كتابنا السابق ، ص ١٦٣ .

وسيمر بك طرف من اخباره في فصل آخر من هذا الكتاب (٩) ، وفي رسالة ابن القارح ، فلنكتف بهذا القدر ، على ايجاز الآن .

(٩) تراجع ص ٧٤ من كتاب رسالة الفران ، نشرة كيلاني ، في التعليق على (استمط) « اي ادخل السعوط في انفك لتغيق ، والسعوط هو ما يدخل الانف من مسحوق دقيق التبغ . ولاين الراوندي في هذا المعنى ، بيتان آخران اقل شناعة من هذين البيتين ، وهما :

كم عاقل عاقل اعيت مذهبه وجاهل جاهل تلقاه مرزوقا
هذا الذي ترك الاوهام حائرة وصير العالم التحرير زنديقا «

يراجع للتفصيلات بحثنا المنشور في هذا الكتاب في « الشعر المنسوب الى ابيسن الربوندي » ، فلاحظ ، بعد ، ص ٢١٦ - ٢٥٦ ، وبوجه خاص ص ٢٢٢ .

(٢/٢١)

نيبرك ، الاستاذ هـ . س . :

— مقدمة كتاب الانتصار للخياط ،

القاهرة ١٩٢٥ .

| ص ٢٢ |

موضوع الكتاب وسبب تأليفه وترجمة ابن الروندي

لقد كانت المعتزلة في اوج عزهم في اول دولة بني عباس لا سيما في خلافة المأمون والمعتصم والواثق ، فان هؤلاء استخدموهم ودعواهم الى مجالسهم واکرموهم وفضلوهم على سائر العلماء ، وكان [ص ٢٣] لاحدهم مكان رأسخ عندهم وتأثير مستمر عليهم وهو أحمد بن ابي داود القاضي ثم الوزير الذي زاد على علمه بالكلام علمه بالادب والبلاغة والمهارة السياسية ، فصارت المعتزلة الفرقة الفائزة في ذلك الزمان واخذوا يستعلون على خصومهم ويستولون عليهم حتى بالغوا وغالوا واطلقوا من محنة علماء أهل الحديث ما اطلقوا . ولكن هذا مع كونه الغاية القصوى التي انتهت اليها رياستهم فهو في الحقيقة ابتداء انحدارهم واضمحلال أمرهم ، اذ لا فيض الا وبعده غيض ولا تجاوز للحدود الا ووراءه التقهقر . فلما توفي الواثق الذي سعى في تفضيلهم كل السعي واستولى على عرشه المتوكل الذي لم ينظر اليهم بعين الرضا والعناية كر خصومهم بعد فرهم وطعنوهم من كل جهة وحملوا عليهم من كل ناب فصب على رؤوسهم بغض الطرفين أهل السنة

والحديث واهل الرفض ، فلم يبق لهم الا الذب عن انفسهم والدفاع عن عرضهم . ويظهر ان مثل هذه التجارب مما دعا عمرو بن بحر الجاحظ أحد رؤسائهم واعيانهم الى وضع كتابه الذي سماه « فضيلة المعتزلة » فدان الغرض الذي رعى اليه الجاحظ بتأليفه لم يكن الثناء على المعتزلة وعند فضائلها فقط بل قصد أيضا الرد على الرافضة والطعن فيهم ووصف فضائلهم كما هو بين من جدول أبواب الكتاب الذي نقله الخياط في كتاب الانتصار [ص ٢٤] (ص ١٠٣ - ١٠٤) في ضمن كلام ابن الروندي وكما يلوح من القطع الباقية منه لفظا او معنى الواردة في المناقشة بين الخياط وابسن الروندي . وكان الطعن في الرافضة من أهم ما كلفت المعتزلة نفسها به منذ ابتداء أمرها ، لكنها كانت في ذلك الزمان في غاية الحاجة الى تجديد هذه الممارسة لاعلاء كلمتها واثباتها حقها . فلا عجب ان رأينا رئيسهم يلتفت الى مثل هذا المشروع ولم يقع منه بلا قصد . وكان الجاحظ عالما كبيرا وكاتباً بليغاً مليحاً ادبياً ، فلا بد وان يكون كتابه هذا توجهت اليه أبصار الخاصة والعامة وصار له بلا شك نفوذ وتأثير في الرأي العام . فكان من المحتم ظهور ردود عليه من جهة الرافضة . ولقد ظهر جواب ذلك ، وهذا الجواب هو كتاب « فضيحة المعتزلة » لأحمد بن يحيى الروندي الذي كان قد انتسب الى المعتزلة وتعرف بمذاهبهم ثم انتقل الى الرافضة وصار من انصارهم .

كتاب « فضيحة المعتزلة » هذا لم يعرف منه فيما قبل الا اسمه وبعض جملة وعباراته ، اما الآن فقد ظهر وتجلي . ذلك ان كتاب الانتصار الذي بين يدينا انما ألفه الخياط لمجرد الرد عليه فأجاب عن كل فصل فصل منه مدمجاً نصه او ما يفيد معناه في كلامه ، فأبقى منه قطعاً طويلة تكفي لنا للاطلاع عليه والبحث فيه . ويتبين [ص ٢٥] عند ذلك ان كتاب « فضيحة المعتزلة » مخصوص للرد على الجاحظ ، ويشهد بذلك نفس اسم الكتاب الذي فيه من الايماء الى كتاب الجاحظ ما لا يخفى ، ويشهد بذلك أيضاً ما قاله ابن الروندي في (ص ١٠٣) من هذا الكتاب فراجع . وهو من اشد ما حمل به على المعتزلة وابقاه اثراً في رأي المتأخرين فيهم حتى يومنا هذا ، ذلك مع خفة روح مؤلفه وعدم ثباته وتقلبه من مذهب الى مذهب والحادة وطعنه في أركان الاسلام .

ومؤلف كتاب الفضيحة هو أبو الحسين أحمد بن يحيى بن اسحاق الروندي ، قال عبد الرحيم العباسي عنه في كتاب معاهد التنصيص (٧٦٠١)

من طبعة بولاق سنة ١٢٧٤ هـ) : انه « من اهل مرو الروذ ، وراوند بفتح
الراء والواو وبينهما الف وسكون النون وبعدها دال مهملة : قرية من قرى
قاسمان بالسین المهملة بنواحي اصبهان وهي غير قاشان التي بالمعجمة
المجاورة لقم . سكن المذكور بغداد وكان من متكلمي المعتزلة ثم فارقهم
وصار ملحدا زنديقا » وهذا ملخص ما تجده في كتاب وفیات الاعيان لابن
خلکان (١ : ٣٨ - ٣٩ من طبعة بولاق سنة ١٢٧٥ هـ) . أقول : ورد في
الكتب القديمة « الراوندي » و « الروندي » والثاني متغلب وهو ما
يستعمل في هذا الكتاب وكتاب الفرق بين الفرق فحقته .

[ص ٢٦]

واذكر هنا حكاية طويلة نقلها صاحب معاهد التنصيص عن كتاب
« محاسن خراسان » للبلخي وهو ابو القاسم البلخي الكعبي تلميذ الخياط
المتقدم ذكره وهذا نصها (١ : ٧٦ - ٧٧ من كتاب معاهد التنصيص) :

« كان ابن الروندي هذا من المتكلمين ولم يكن في زمانه احدق منه
بالكلام ولا اعرف بدقيقه وجليله ، وكان في اول امره حسن السيرة حميد
المذهب كثير الحياء ، ثم انسلخ من ذلك كله لاسباب عرضت له . وكان
علمه اكثر من عقله فكان مثله كما قال الشاعر :

ومن يطيق مزكى عند صبوته ومن يقوم لمستور اذا خلعا

وقد حكى جماعة انه تاب عند موته مما كان منه وظهر الندم واعترف
بأنه انما صار اليه حمية وانفة من جفاء اصحابه له وتنحيتهم اياه من
مجالسهم . واكثر كتبه الكفريات الفها لابي عيسى اليهودي الاهوازي وفي
منزله هلك .

ومما افه من كتبه الملعونة : كتاب « التاج » يحتج فيه لقدم العالم،
وكتاب « الزمرذة » (كذا) يحتج فيه على الرسل ويبرهن على ابطال
الرسالة ، وكتاب « الفرند (١) » في الطعن على النبي صلى الله عليه
[ص ٢٧] وسلم ، وكتاب « اللؤلؤة » في تناهي الحركات ، وقد نقض هو
اكثرها وغيرها . ولاي علي الجبائي وغيره ردود عليه كثيرة .

(١) في الاصل : الفريسد .

فمما قاله في كتاب الزمرذة انه انما سماه بالزمرذة لان من خاصيته الزمرذ ان الحيات اذا نظرت اليه ذابت وسالت اعينها . فكذلك هذا الكتاب اذا طالعه الخصم ذاب . وهذا الكتاب يشتمل على ابطال الشريعة الشريفة والازدراء على النبوات المنيفة .

فمما قاله فيه لعنه الله وابعدہ : انا نجد في كلام اكثم بن صيفي شيئا احسن من (انا اعطيناك الكوثر) ، وان الانبياء كانوا يستعبدون (٢) الناس بالطلاسم . وقال : ان قوله (يعني نبينا عليه الصلاة والسلام) لعمار رضي الله عنه : « تقتلك الفئة الباغية » كل المنجمين يقولون مثل هذا . ولقد كذب لعنه الله واخزاه وجعل النار مستقره ومثواه ، فان المنجم ان لم يسأل الانسان عن اسمه واسم امه ويعرف طالعه لا يقدر ان يتكلم على احواله ولا يخبره بشيء من متجدداته وخطؤه اكثر من صوابه . وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يخبر بالمغيبات من غير ان يعرف طالعا او يسأل [ص ٢٨] عن اسم او نسب ، ولم يعهد عنه غير ما ذكر صلى الله عليه وسلم ، فبان الفرق .

وقال في كتاب الدافع : ان الخالق سبحانه وتعالى ليس عنده من الدواء الا القتل ، فعل العدو الحق الغضوب ، فما حاجته الى كتاب ورسول ؟ قال : ويزعم انه يعلم الغيب فيقول : (ما تسقط من ورقة الا يعلمها) ثم يقول : (وما جعلنا القبله التي كنت عليها الا لنعلم) وقال في وصف الجنة : (فيها انهار من لبن لم يتغير طعمه) وهو الحليب ولا يكاد يشتهي الا الجائع . وذكر العسل ، ولا يطلب صرفا ، والزنجبيل ، وليس من لذيق الاشربة ، والسندس ، يفترش ولا يلبس ، وكذلك الاستبرق ، وهو الفليظ من الديباج . ومن تخايل انه في الجنة يلبس هذا الفليظ ويشرب الحليب والزنجبيل صار كعروس الاكراد والنبط . ولعمري لقد اعمى الله بصره وبصيرته عن قوله تعالى : (وفيها ما تشتهي الانفس وتلد الاعين) وعن قوله عز وجل (ولحم طير مما يشتهون) ومع ذلك ففيها اللبن والعسل وليس هو كلبن الدنيا ولا عسلها ، وغليظ الحرير يريد به الصفيق الملتحم النسيج وهو افخر ما يلبس .

(٢) كذا في الاصل المطبوع واظن الصحيح « يشعبون » وهو يطابق ما نقله الخياط عن كتاب الزهرذ في كتابنا هذا (ص ٢ - ٣) [= الانتصار] .

ولو ذهبت اورد ما ذكره هذا الملعون وتفوه به من الكفر والزندقة والاحاد لطلال الامر ، والاشتغال بغيره اولى . والله تعالى [ص ٢٩] منزله سبحانه عما يقول الكافرون والملحدون علوا كبيرا ، وكذلك كتابه ورسوله صلى الله عليه وسلم . اه حكاية البلخي نقلا عن معاهد التنصيص .

ثم وردت نبذة اخرى من حكاية البلخي في قطعة من كتاب الفهرست مطبوعة في الجزء الرابع من المجلة النمساوية في معرفة الشرق (W Z K M) التي لا تزال تظهر في (فينا) وترى ترجمة ابن الروندي في (ص ٢٢٣) منه ويرد في كتاب الفهرست بعض ما ورد في معاهد التنصيص وأختصر صاحب الفهرست في بعض وزاد بعض اشياء لا توجد في معاهد التنصيص ، فالظاهر ان كل واحدة من الروايتين مختصرة من مصدر واحد . ومما زاد صاحب الفهرست بعض اخبار عن كتبه فسأذكرها فيما بعد ، ويصرح بأن كنية البلخي المنقول عنه الرواية هي ابو القاسم ، فهذا دليل قاطع على ان البلخي هو ابو القاسم الكعبي تلميذ الخياط .

وقال ابن المرتضى في كتابه المذكور (ص ٥٣) ما نصه :

وكان ابن الراوندي المخذول من اهل هذه الطبقة (اي الثامنة) ، ثم جرى منه ما جرى وانسلخ عن الدين وظهر الاحاد والزندقة وطردته المعتزلة فوضع الكتب الكثيرة في مخالفة الاسلام ، وصنف [ص ٣٠] كتاب « التاج » في الرد على الموحدين ، و [كتاب] « عبث الحكمة » (٣) في تقوية القول بالاثنيين ، و « الدامغ » في الرد على القرآن ، و « الفرند (٤) » في الرد على الانبياء ، وكتاب الطبائع ، والزمرد ، والامامة ، فنقض اكثرها الشيخ ابو علي [الجبائي] والخياط والزبيري ، ونقض ابو هاشم كتاب الفرند (٤) . وصنف [ابن الروندي] كتابا سماه « فضائح المعتزلة » فنقضه أبو الحسين [الخياط] ويسمى النقض « الانتصار (٥) » . قال القاضي : ويقال : انه تاب في آخر عمره . قال الحاكم : لكني رأيت عن ابي الحسين انكار ذلك .

(٣) في الاصل المطبوع : « بعث » والصحيح ما ورد في كتاب الفهرست (ص ١٧٧ تحت

ترجمة ابي سهل النوبختي) وسابحت عنه .

(٤) في الاصل : الفريد .

(٥) وهو كتابنا هذا [= كتاب الانتصار] .

وكنية ابن الروندي ابو الحسين واسمه احمد بن يحيى .

واختلفوا في سبب الحاده ، ف قيل : فاقة لحقته ، وقيل : تمنى
رياسة ما نالها ، فأرتد والحد . فكان يصنع هذه الكتب للالحاد وصنف
لليهود والنصارى والثنوية واهل التعطيل . قيل : وصنف « الامامة »
لرافضة واخذ منهم ثلاثين دينارا . ولما ظهر منه ما ظهر قامت المعتزلة في
امره واستعانوا بالسلطان على قتله فهرب [ص ٣١] ولجأ الى يهودي في الكوفة ،
فقيل : مات في بيته . اه حكاية ابن المرتضى .

واما « القاضي » الذي حكى عنه توبة ابن الروندي فهو عبد الجبار
المعتزلي المشهور ، وذكر توبته الكمبي أيضا ، فالبين ان عبد الجبار نقل
شيئا من ترجمة ابن الروندي عن الكمبي . واما ما نقله ابن المرتضى عن
الحاكم عن الخياط من عدم توبته فهو مطابق لما يفهم من كتاب الانتصار
(راجع ص ٨٨) . واما ما جرى بينه وبين المعتزلة فان حكاية ابن المرتضى
اقرب ما يكون الى ما نجده في كتاب الانتصار ، راجع مثلا (ص ١٠٢) حيث
قال : « فكانت هي [اي المعتزلة] اشد الناس عليه حتى لقد هجره اكثرها
فبقي طريدا وحيدا فحمله الغيظ الذي دخله على ان مال الى الرافضة اذ
لم يجد فرقة من فرق الامة تقبله ، فوضع لهم كتابه في الامامة وتقرب
اليهم بالكذب على المعتزلة » . ويكثر ذكر مناسباته للمعتزلة في كتاب
الانتصار كما سترى عند مراجعة الفهرس تحت اسم « ابن الروندي » .
واما آخر امره فهي مسألة مشككة تؤجل البحث عنها ، والان ساورد بعض
اخبار اخرى عن كتبه وحالاته .

قال ابن خلكان في وفيات الاعيان : « ابو الحسين احمد بن يحيى بن
اسحاق الروندي العالم المشهور . له مقالة في علم الكلام [ص ٣٢] وكان من
الفضلاء في عصره وله من الكتب المصنفة نحو من مائة واربعة عشر كتابا ، منها :
كتاب فضيحة المعتزلة ، وكتاب التاج ، وكتاب الزمرذ ، وكتاب القصب
(كذا) وغير ذلك ، وله مجالس ومناظرات مع جماعة من علماء الكلام . وقد
انفرد بمذاهب نقلها اهل الكلام عنه في كتبه » .

فهذه كتبه التي عندنا بها معرفة الآن ، ونبتدىء بالكتب التي صنفها
في زمان صحبتة للمعتزلة ، او كما قال البلخي في قطعة الفهرست : « التي
من كتب صلاحه » :

- (١) كتاب الاسماء والاحكام ، ذكره البلخي في القطعة .
- (٢) كتاب الابتداء والاعادة ، ذكره البلخي في القطعة .
- (٣) كتاب خلق القرآن ، ذكره البلخي في القطعة وورد ذكره في موضع آخر من الفهرست (ص ٣٨) .
- (٤) كتاب البقاء والفناء ، ذكره البلخي في القطعة .
- (٥) كتاب لا شيء الا موجود ، ذكره البلخي في القطعة .
- (٦) كتاب الطبائع ، وهو مذكور في كتاب الانتصار وعند ابن المرتضى وهو على وفق مذهب معمر (راجع ص ٥٦ من كتابنا) فيظهر أنه ألفه وهو معتزلي .

[ص ٣٣]

(٧) كتاب اللواؤة في تناهي الحركات ، ذكره البلخي في معاهد التنصيص فقط ، فعمله أيضا من « كتب صلاحه » اذ كانت مسألة تناهي الحركات مناقش فيها كثيرا في مجالس المعتزلة وكان ابو الهذيل العلاف هو الذي انشأها .

ثم جرى بينه وبين المعتزلة ما جرى ، وبعد فراقه لهم ألف الكتب الآتية :

(٨) كتاب الامامة وهو مذكور في كتاب الانتصار وعند ابن المرتضى وهو الكتاب الذي تقرب به الى الرافضة بعد الفراق . وذكره البلخي في القطعة وعده من « كتب صلاحه » وينقص من كلامه شيء هنا فلا ندري ماذا قال فيه ، ويجوز أن يكون ذلك خطأ منه ، ويجوز أن يكون كتابا آخر .

(٩) كتاب فضيحة المعتزلة الذي رد عليه الخياط في كتاب الانتصار، وهو مذكور عند ابن المرتضى وابن خلكان ويذكر أيضا في كشف الظنون (٤ : ٤٤٦ من طبعة ليبسيك) ويسمى هنالك « فضائح المعتزلة » .

(١٠) كتاب القضيب ، قال البلخي في القطعة : « كتاب القضيب الذهب وهو الذي يثبت فيه ان علم الله تعالى بالاشياء محدث وأنه كان غير عالم حتى خلق لنفسه علما ، تعالى الله وجلت [ص ٣٤] عليته . ونقضه عليه ابو الحسين الخياط أيضا » . والقول المذكور مأخوذ من مذهب هشام بن الحكم كما سترى في كتاب الانتصار (راجع الفهرس تحت « هشام بن

(الحكم) . ويذكر هذا الكتاب في كشف الظنون أيضا (٥ : ١٣٧) ، وذكره ابن خلكان ويسميه « كتاب القصب » .

(١١) كتاب التاج ، ورد ذكره في كتابنا ويشار الى بعض ما تضمنه (راجع الفهرس) ، وذكره أيضا البلخي في معاهد التنصيص وابن المرتضى وابن خلكان وصاحب كشف الظنون (٥ : ٦٠) ، ونقضه أبو سهل النوبختي بكتاب السبك (راجع كتاب الفهرست ص ١٧٧) .

(١٢) كتاب التعديل والتجوير ، قال فيه : ان من امراض عبيده واستقمهم فليس بحكيم فيما فعل بهم ، وانه ليس بحكيم من امر بطاعته من يعلم انه لا يطيعه ، وان من خلد من كفر به وعصاه في النار طول الابد سفیه غير حكيم وغير ذلك كما ترى في كتابنا (ص ٢) . ولا شك في ان هذا الكتاب هو المراد بكتاب « عبث الحكمة » له الذي رد عليه أبو سهل النوبختي (كتاب الفهرست ص ١٧٧) اذ هذا الاسم لعمري مطابق لموضوعه . وذكر البلخي في القطعة كتابا يسميه « نعت الحكمة صفوة القديم تعالى وجل اسمه [ص ٣٥] في تكليف خلقه أمره ونهيه » واعترف ناشر القطعة بأن هذا الكتاب هو الكتاب المذكور في الفهرست (ص ١٧٧) بعينه . ويخطيء من سماه « عبث الحكمة » وانا على خلاف ذلك ، ولا اشك في ان الوارد في القطعة خطأ صوابه : « كتاب عبث الحكمة سفه [فيه] القديم تعالى وجل اسمه في تكليف خلقه أمره ونهيه » . واذا كان كذلك فالكتاب المذكور عند ابن المرتضى أيضا واسمه محرف كما تقدم . قال البلخي في القطعة : نقضه عليه الخياط .

(١٣) كتاب الزمرذ ، وهو مذكور في كتابنا مع اشارة الى موضوعه وعند البلخي وابن المرتضى وابن خلكان ، ونقل البلخي شيئا منه تجده في معاهد التنصيص . وقال في القطعة : نقضه على نفسه ونقضه الخياط .

(١٤) كتاب الفرند (٦) وهو مذكور عند البلخي وابن المرتضى وابن خلكان ، وهو في الطعن على النبي صلى الله عليه وسلم . ورد عليه أبو هاشم كما قال ابن المرتضى ، وقال البلخي في القطعة : نقضه الخياط .

(٦) يسمى في الكتب المطبوعة كلها « الفرند » وصححه ناشر قطعة الفهرست والتصحيح جميل ، والفرند هو وشي السيف او السيف نفسه .

[ص ٣٦]

(١٥) كتاب الدماغ في الرد على القرآن ، ذكره البلخي وابن المرتضى ونقل منه البلخي ، وقال البلخي في القطعة : نقضه الخياط وأبو علي الجبائي ونقضه هو على نفسه . وقال الجبائي : انه وضع هذا الكتاب لليهود لما طلبه السلطان فهرب اليهم ، ثم مات بعد ذلك بقليل ، وسأورد النص فيما بعد .

(١٦) كتاب البصيرة ، ذكره ابو العباس الطبري كما سيأتي وقال : انه صنفه لليهود رداً على الاسلام .

(١٧) كتاب في التوحيد ، ذكره الخياط في كتابنا (ص ١٣) وقال : انه ألفه متجملًا به عند أهل الاسلام لما خاف على نفسه ووضع الرصد في طلبه .

(١٨) كتاب الزينة ، وهو مذكور في كشف الظنون (٥ : ٩٢) .

(١٩) كتاب اجتهد الرأي ، نقضه ابو سهل النوبختي (كتاب الفهرست ص ١٧٧) .

ورد على ابن الروندي الامام الاشعري ايضا بكتاب يذكر في كشف الظنون (٣ : ٣٥٤) .

ثم نورد بعض أخبار عن عمره وأخلاقه وأمواله .

[ص ٣٧]

قال القاضي ابو علي التنوخي : كان ابو الحسين بن الروندي يلزم أهل الإلحاد ، فاذا عوتب في ذلك قال : « انما أريد أن أعرف مذاهبهم » . ثم انه كاشف وناظر . ويقال : ان أباه كان يهوديًا فأسلم ، وكان بعض اليهود يقول لبعض المسلمين : ليفسدن عليكم هذا كتابكم كما أفسد أبوه التوراة علينا ! » ويقال : ان أبا الحسين قال لليهود : قولوا : « ان موسى قال : لا نبي بعدي ! » اهـ . نقلًا عن معاهد التنصيص .

وذكر ابو العباس الطبري ان ابن الروندي كان لا يستقر على مذهب ولا يثبت على حال حتى انه صنف لليهود كتاب البصيرة رداً على الاسلام لأربعمائة درهم أخذها فيما بلغني من يهود سامرا ، فلما قبض المال رام نقضه حتى أعطوه مائة درهم أخرى فأمسك عن النقض اهـ . نقلًا عن معاهد التنصيص .

واجتمع ابن الروندي هو وابو علي الجبائي يوما على جسر بغداد فقال له : « يا أبا علي ، ألا تسمع شيئا من معارضتي للقرآن ونقضي له ؟ » فقال له : « أنا أعلم بمخازي علومك وعلوم أهل دهرك ولكن أحاكمك الى نفسك ، فهل تجد في معارضتك له غدوبة وهشاشة وتشاكلا وتلازما ونظما كنظمه وحلاوة كحلاته ؟ » قال : [ص ٣٨] « لا والله ! » قال : « قد كفيتني ، فانصرف حيث شئت ! » اهـ . نقلا عن معاهد التنصيص .

ومن شعره :

محن الزمان كثيرة لا تنقضي وسروره ياتيكم كالاعباد
ملك الاكارم فاسترق رقابهم وتراه رقبا في يد الاوغاد

ومنه ، وقيل : أنشده لغيره

ليس عجيبا بأن امرءا لطيف الخصام دقيق الكلم
يموت وما حصلت نفسه سوى علمه انه ما علم

ولقد سرد ابن الجوزي من زندقته اكثر من ثلاث وركات . كذا في معاهد التنصيص .

وننتقل الآن الى بحث آخر وهو البحث عن آخر امره وتاريخ موته وهي مسألة ملتبسة مشتبكة غامضة اذ اختلف المخبرون فيها اختلافا بعيدا . فسنسرد ما ورد فيها خبرا خبرا حتى يمكننا الاطلاع عليها ، وعسى ان نصل الى الصواب او بالاقل الى ظن بالصواب .

قال المسعودي في مروج الذهب (٧ : ٢٣٧) بعد ذكر موت ابي عيسى الوراق وكان ذلك في سنة ٢٤٧ هـ : « وكانت وفاة ابي الحسين احمد بن يحيى بن اسحاق الروندي برحلة مالك بن [ص ٣٩] طوق ، وقيل ، ببغداد ، سنة ٢٤٥ هـ . وله نحو من اربعين سنة ، وله من الكتب المصنفة مائة كتاب واربعة عشر كتابا » نقل هذا ابن خلكان ايضا .

وقال ابن خلكان : « وذكر في البستان انه توفي سنة ٢٥٠ هـ ، والله أعلم ، رحمه الله تعالى . »

وعلى هذا كان ابن الروندي معاصرا لابي عيسى الوراق ومات بعده بقليل . ويفهم ذلك ايضا مما حكى في معاهد التنصيص عن ابي علي الجبائي ، وهذا نصه :

« ذكر ابو علي الجبائي ان السلطان طلب ابن الروندي وابسا عيسى الوراق ، فاما ابو عيسى فحبس حتى مات ، واما ابن الروندي فهرب الى ابن لاوى اليهودي ووضع له كتاب الدامغ في الطعن على النبي صلى الله عليه وسلم وعلى القرآن الكريم ، ثم لم يلبث الا اياما يسيرة حتى مرض ومات » .

ويؤيد ذلك ما ورد في معاهد التنصيص عن طريق آخر وهو :

« وذكر ابو الوفاء بن عقيل ان بعض السلاطين طلبه وانه هلك وله ست وثلاثون سنة مع ما انتهى اليه من المخازي » . والاخبار كلها تدل على ان ولادته كانت فيما بين ٢٠٥ الى ٢١٥ هـ ، فكان [ص ٤٠] موته على قول ابن عقيل في وسط القرن الثالث أي في الزمن الذي مات فيه ابو عيسى الوراق .

ثم جاء في معاهد التنصيص خبر آخر يخالف الذي تقدم كل الخلاف : « ويقال : انه عاش اكثر من ثمانين سنة ... وقال ابن النجار : بلغني انه هلك سنة ٢٩٨ هـ » .

ثم قيل مرة بعد اخرى في كشف الظنون عند ذكر ابن الروندي : انه مات سنة ٣٠١ هـ (٤ : ٤٤٦ و ٥ : ٦٠ و ٩٢ و ١٣٧) .

فنعننا الآن قولان : احدهما انه مات حول ٢٥٠ هـ ، والثاني انه مات حوالي ٣٠٠ هـ . وبينهما بون شاسع لاجسر عليه للعبور ، واختلاف واسع لا قطع معه . فترجع المسألة الى البحث عن الاخبار والسعي في الحصول على الاشارة من كتاب الانتصار ، ووجدت عند ذلك ما يرجح القول الثاني وهو قول ابن النجار وآخرين . وها هو :

(١) ان صح ان ابن الروندي اجتمع مع ابي علي الجبائي فلا بد وان تقطع بانه عاش في النصف الاخير من القرن الرابع ، ويستحيل انه قد مات حول سنة ٢٥٠ هـ ، اذ الجبائي توفي سنة ٣٠٣ هـ .

(٢) عده ابن المرتضى من الطبقة الثامنة وهي طبقة الجبائي والخياط والكعبي .

[ص ٤١]

(٣) ثبت من كتاب الانتصار ان ابن الروندي ذكر ابا زفر و ابا مجالد في كتابه « فضيحة المعتزلة » وتقض كلاهما (راجع ص ٦١ و ص ١٠٢ - ١٠٣) ، و ابو زفر و ابو مجالد من الطبقة الثامنة ايضا ، فكيف يمكن ذلك لو مات ابن الروندي حول سنة ٢٥٠ هـ اي قبل الجاحظ بقليل . اي في زمان اهل الطبقة السابعة ؟

وعلى فرض صحة القول الثاني فتبقى علينا مشكلات لا سبيل الى حلها وساذكرها :

(١) كيف يمكن ان يكون المسعودي قد اخطأ هذا الخطأ الظاهر وقد كان هو نفسه من الشيعة وعاش في النصف الاول من القرن الرابع ؟

(٢) كيف يمكن ان يكون ابن الروندي قد عاصر الجبائي واجتمع معه ومع ذلك فقد اخبر عنه الجبائي انه مات بعد موت ابي عيسى الوراق بقليل ؟ فان صح ما حكى به في موته بطلت حكاية اجتماعه معه ، وان صح اجتماعه معه بطلت حكايته عن موته . ثم ان بطلت حكايته عن موته فاما ان يكون الخبر مصنوعا عن الجبائي لم يخبر به قط ، واما ان يكون الجبائي كاذبا . فان كان الاول فالامر ظاهر ، ومع ذلك فاتفقه مع خبر مؤرخ قديم مثل المسعودي [ص ٤٢] مدعش . وان كان الثاني فكيف كذب مثل هذا الكذب الذي هو غير معقول ؟ اذ لو فرضنا ان زييدا كان معاصرا لعمره ثم حاول ان يكذب على عمرو بعد موته بقليل فما الفائدة في زعم زييد ان عمرا مات من خمسين سنة وكل واحد يعرف انه مات من شهر او سنة او سنتين؟ وهذا مما يضعف القول بطلان الحكاية ويؤيدها . ثم اشير الى شيء آخر وهو ان خبر الجبائي لا موافقة بينه وبين الاخبار الاخرى عن محنة ابن الروندي بعد ظهور الحادة . قال الجبائي : طلبه السلطان فهرب الى ابن لاوى اليهودي ووضع له كتاب الدماغ ثم مات بعد ايام . ثم قال البلخي : ان اكثر كتبه الفها لابي عيسى اليهودي الاهوازي وفي منزله هلك . ثم قال ابو العباس الطبري : بل الف كتاب البصرة لليهود ، ويظهر ان ذلك لم يكن في آخر عمره البتة . ثم قال ابن عقيل : طلبه بعض السلاطين ثم هلك عن ست وثلاثين سنة . ثم قال ابن المرتضى : لما ظهر منه ما ظهر قامت المعتزلة في

امره واستعانوا بالسلطان على قتله ولجأ الى يهودي في الكوفة ، ثم زاد ؛ وقيل : مات في بيته ، فيظهر ان هذه الزيادة ليست من الحكاية الاصلية ، وحينئذ فلا يلزم البتة ان ننسبها الى آخر امره بل هي صريحة بأن ذلك حدث عند ظهور ما ظهر منه ، اي في ابتداء الحادة . وهذا يوافقه ما ذكره [اص ٤٣] الخياط في كتابنا (ص ١٣) : « لقد ألف هذا الماجن كتابا في التوحيد يتجمل به عند اهل الاسلام لما خاف على نفسه ووضع الرصد في طلبه » فيشير ذلك أيضا الى ابتداء الحادة . والقول بأن المعتزلة سعت في قتله عند ظهور امره واشتهار كفره أصرح وأرجح بكثير من حكاية الجبائي . واذا كان ذلك كذلك جاز ان يكون الجبائي خلط وأخطأ في حكايته لمجرد بعده عن ابن الروندي زمانا وعصرا ، ولغموض احواله والتباس امره عليه ، فيؤيد ذلك قوله بأن ابن الروندي مات في زمن ابي عيسى الوراق ، اي حول سنة ٢٥٠ هـ . فلكل واحد من القولين سند ، لكن القول الثاني وهو ان ابن الروندي مات سنة ٢٩٨ هـ او ٣٠١ هـ عندي اوضح واسهل وأبدر الى الفهم ، والله اعلم .

ومع هذا الاختلاف البعيد فاتفقوا جميعا على انه ولد فيما بين ٢٠٥ هـ الى ٢١٥ هـ فان من قال بأنه مات سنة ٢٤٥ هـ قال : انه انتهى من عمره الى اربعين سنة ، ثم قال بعضهم : انه انتهى الى اكثر من ثمانين ، فاذا حققنا القول بأنه مات سنة ٢٩٨ هـ فيفضي بنا ذلك الى انه ولد في الزمان المذكور ايضا .

ولقد كان لكتاب فضيحة المعتزلة تأثير واسع بعيد في الاسلام وبقي صداه الى زماننا هذا ، فانه قد اقتبس منه معظم أعداء المعتزلة [ص ٤٤] من اي مذهب كانوا لا سيما اهل السنة والحديث مع كفر مؤلفه ورغبتهم الشديدة عن الرافضة ، لان المعتزلة كانت من أبغض الناس اليهم ، ولا ترى في الدنيا خصمين الا ويجتمعان للورود على عدو يقاثلهما معا . ودليل ذلك ان البغدادي في تأليف كتاب « الفرق بين الفرق » اخذ اكثر ما نقله عن المعتزلة من كتاب ابن الروندي كما يرى عند مقابلة الكتابين ، وسنشير في التعليقات الى بعض مواضع تقطع بوقوف البغدادي على كتاب فضيحة المعتزلة . ثم ألف هو نفسه كتابا سماه « فضيحة المعتزلة » (راجع كشف الظنون ٤ : ٤٤٦) ولم يبق منه الا اسمه ، لكن هذا الاسم فيه ايماء ظاهر الى

ماخذه . وترى في وصف ابن خلكان لابن الروندي من الاحترام وحسن الظن به ما لا يخفى .

واما الشهرستاني فقد ورد في كتاب الملل والنحل ما يدل على معرفته بكتاب « فضيحة المعتزلة » اذ ذكر ابن الروندي في بعض مواضع ونقل عنه اشياء تجد بعضها في كتاب الانتصار وهي :

(١) ص ٤٢ من كتاب الملل والنحل : « قال ابن الروندي : انهما (اي فضل الحديثي واحمد بن حائط) كانا يزعمان ان للخلق خالقين : احدهما قديم وهو الباري تعالى ، والثاني محدث وهو المسيح - عليه السلام - لقوله تعالى : (اذ تخلق من الطين كهيئة الطير) وكذبه [ص ٤٥] الكعبي في رواية الحديث خاصة لحسن اعتقاده فيه » يقابل ذلك ص ١٥٢ من كتاب الانتصار ، والظاهر ان الخياط قد اختصر الحكاية .

(٢) ص ٥٠ منه : « وحكى ابن الروندي عنه (اي عن ثمامة) انه قال : العالم فعله (٧) الله تعالى بطباعه » يقابل ذلك في صفحة ٢٢ من كتاب الانتصار .

(٣) ص ٥٣ منه : « وحكى ابن الروندي عنه (اي عن الجاحظ) ان القرآن جسد يجوز ان يقلب مرة رجلا ومرة حيوانا » وهذا لم يرد في كتاب الانتصار ، ويجوز ان يكون من كتاب فضيحة المعتزلة .

(٤) ص ١٤١ منه : « حكى ابن الروندي عن هشام [بن الحكم] انه قال : ان بين معبوده وبين الاجسام تشابها ما بوجه من الوجوه ولولا ذلك لما دلت عليه » لم يرد في كتاب الانتصار ، ولعله ليس من كتاب فضيحة المعتزلة .

ومع ذلك فلم يبين الشهرستاني كلامه في المعتزلة على كتاب ابن الروندي كما بنى البغدادي كلامه فيهم عليه ، وورد في كتابه اشياء كثيرة [ص ٤٦] عن المعتزلة لا يقابلها في كتاب ابن الروندي وكتاب البغدادي شيء ، او وردت بنص آخر يدل على مأخذ غير مأخذهما .

(٧) في الاصل : فعل .

(٤/٢٢)

خياطة ، سليم :

– ابن الراوندي ، فنلكة عنه .

مجلة المقتطف ، (القاهرة ١٩٣١) ،

ج ٤ ، م ٧٨ .

[ص ٤٥٢]

ابن الراوندي (١)

فنلكة عنه

« ولم يزل الالحاد في بني آدم على ممر الدهور »

ابو العلاء

« زنادقة الاسلام ثلاثة : ابن الراوندي ، وابو حيان ، وابو العلاء »

الحافظ بن الجوزي

ولد ابو الحسين احمد بن يحيى بن اسحق الراوندي ، فيما بين
السنة ٢٠٥ هـ . و ٢١٥ هـ . اما موته فمختلف في تاريخه جدا . والضبط

(١) لخص هذا المقال من درس وضمه كاتبه الفاضل من ابن الراوندي ، وهو يمسده
للنشر [ولم ينشر الاصل فيما بين ايدينا من المراجع المطبوعة] .

الذي يبدو اقرب الى المعقول من سواه هو انه توفي في اثناء الفترة الممتدة بين سنتي ٢٩٨ و ٣٠١ هـ . (٢) . وهو في الاصل من اهل مرو الروذ ، وينتسب الى قرية من قرى قاسان بنواحي اصبهان تقع في جنوب فارس وشمالى شط العرب . لسنا نعلم عن نشأته الاولى شيئا ، غير ان المشهور عنه انه ما عثم ان شب حتى ترك كورته ونزح الى بغداد ، دار السلام ومدينة عجائب الزمان التي جمعت بين طرائف العالم الاسلامي كلها . هذا ما اخبرنا به عبد الرحيم العباسي في كتابه « معاهد التنصيص » (٣) .

نترك ، اذن ، طفولة ابن الراوندي ونشأته الاولى آسفين لجهلنا باباهما ، اذ ان الباحث يهتدي الى الرجل بالطفل ، ونظفر راسا الى تلك الحقائق الجافة والروايات الضعيفة ، المضطربة ، المبثوثة في ما بقي لنا من المؤلفات التي خزنت في بطونها شيئا من تاريخ الفكر العربي .

ان كل ما نعرفه عن اسرة ابن الراوندي هو انها من اصل يهودي ، وان اباه كان يدين باليهودية ثم اسلم ، واليهود شعب لم يعرفه التاريخ الا بعباقرته (!) . ونعلم كذلك انه كان لصاحبنا اخ وعم معتزليان استنادا الى ما ورد في كتاب « الانتصار » (٤) تأليف ابي الحسين الخياط حيث قال « وكما ان عم صاحب الكتاب (يقصد بصاحب الكتاب ابن الراوندي) واخاه معتزليان الخ ... » .

ويظهر ان اباه ، يحيى بن اسحق ، كانت قد انفرست فيه بلرة من الثورة وحب الشغب [ص ٤٥٣] فأورثها ابنه . فقد روي انه كان بعض اليهود يقول لبعض المسلمين بشأن صاحبنا : « ليفسدن عليكم هذا كتابكم كما افسد ابوه التوراة علينا ! » فكانني بعد هذا الحديث ارى يحيى ابا احمد الراوندي قد انشق لامر ما على اهل طائفته فاخذ يشير عليهم عجاج الجدل

(٢) اتفق مؤلفو الراوندي على انه ولد فيما بين سنتي ٢٠٥ - ٢١٥ هـ . اما وفاته فمن قائل انها وقعت سنة ٢٥٠ وله من العمر ما يدور حول الاربعين . ومن قائل انه هبط حوالى سنة ٣٠٠ وعمره نيف وثمانون . ونحن نرجح مع الدكتور نيرج المستشرق الاسوجي انه توفي فيما بين سنتي ٢٩٨ - ٣٠١ هـ .

(٣) جزء ١ - ص ٧٦ من طبعة بولاق .

(٤) الانتصار ص ١٩٤ - طبع دار الكتب المصرية بعناية الدكتور نيرج .

والمشاغبة كما كان ابنه يفعل فيما بعد ، فاذا لم يتم له ما اراد انقلب مسلما
نكاية في بني دينه اليهود !

لا تذكر كتب التراجم شيئا البتة عن ابن الراوندي قبل زمــــن
اعتزاله . ولذلك نبتدىء بحديثنا عنه من ذياك الحين . اما متى اعتزل ،
فمسألة يحفها الغموض . وكيف وعلى من درس اصول الاعتزال ؟ فان هذا
في الغموض صنو ذلك . ولكننا نرجح ان الزمان الذي كان فيه ابــــن
الراوندي من اتباع المذهب الاعتزالي يمتد من تاريخ مجهول في شبابه ، من
الثامنة عشرة او العشرين مثلا الى الخامسة والعشرين من سنه كحد
اقصى . اذن فلترافق صاحبنا في سفرة حياته من مرحلة الاعتزال ، ولا
ريب اننا تاركوه في الجحيم !

حذق ابن الراوندي اساليب المعتزلة في الكلام وتفنن في الاقتباس
عنهم ، والاختراع على اصولهم ، حتى فاق اقطابهم في صناعتهم وهو لم
يقطع بعد مرحلة الشباب الاولى . وقد بلغت به القدرة في الكلام، والاتساع
في علوم الاعتزال ان شهد فيه كبير من علمائهم هو ابو القاسم البلخي الكعبي
في كتابه « محاسن خراسان » هذه الشهادة الطيبة : « كان ابن الراوندي
هذا من المتكلمين ، ولم يكن في نظرائه في زمانه احذق منه بالكلام ، ولا اعرف
بدقيقه وجليله . وكان علمه اكثر من عقله ... » . ثم يقول البلخي عنه
بعد هذا الكلام : وكان في اول امره حسن السيرة ، حميد المذهب كثير
الحياء ، ثم انسلخ من ذلك كله لاسباب عرضت له .

ويقول عبد الرحمن (كذا !) العباسي في كتاب « معاهد التنصيص » :
« كان (اي ابن الراوندي) من متكلمي المعتزلة ثم فارقه وصار ملحدا .

ويقول احمد ابن يحيى المرتضي في مؤلفه « النية والامل » المطبوع في
حيدر اباد سنة ١٣١٦ هـ . « وكان ابن الراوندي المخذول من هذه الطبقة
(اي الثامنة) ، ثم جرى منه ما جرى وانسلخ عن الدين ، وأظهر الاتحاد
والزندقة ، وطرده المعتزلة ، فوضع الكتب الكثيرة في مخالفة الاسلام .. »

ويقول ابو الحسين الخياط في « الانتصار » « ... فلعمري ان فضل
الهداء قد كان معتزليا نظاميا الى ان خلط وترك الحق ، فنفته المعتزلة

وطردته عن مجالسها ، كما فعلت بك لما الحدث في دينك ، وخلطت فسي مذهبك ، ونصرت الدهرية في كتبك ... » .

ها انا قد سقنا اليك اربعة نصوص مقتضبة لاربعة من القدماء عنوا بابن الراوندي ما بين [ص ٥٤] ترجمة ونقض وهجاء . وفي هذه النصوص الاربعة تجد سيرته هيكلًا عظيمًا ، ينقصه ، حتى يصير انسانا سويا ، اللحم والدم والاصفران .

يجب ان يحتفظ دارس ابن الراوندي ، قبل خوضه في موضوعه بحقيقة عنه بارزة ، ليس في وسع انسان انكارها عليه . تلك الحقيقة هي سعة علم صاحبنا . ان ابلغ صورة نقدر ان نثبتها له هي التي يمثلها « انسيكلو بديست » اغترف من كل علم نصيبا وفيرا . لقد ظهر واضحا من النصوص التي اوردها فوق ان علم ابن الراوندي كان عظيما ، وسيع الافق ، حتى شهد له بذلك مخالفوه ، في الراي والعقيدة . ومن قرأ كتاب الانتصار ، وقد وضعه ابو الحسين الخياط المعتزلي بمثابة نقض لكتاب « فضيحة المعتزلة » الذي نشره ابن الراوندي منتصرا فيه للرافضة ، يعرف منه مقدرة صاحبنا ومبلغ علمه وذكاؤه . نعم ليس لدينا اليوم مؤلف واحد لابن الراوندي مع ان ابن خلكان حسب له في كتابه « وفيات الاعيان » مائة واربعة عشر تصنيفا ، ولكن يكفي لان نقنع بفزارة اطلاعه ، وقوة عارضته في الجدل ، وتدقيقه في ايراد الحجة ، ان تلقى بنظرنا على بعض فقرات له في كتابه « فضيحة المعتزلة » اوردها ابن الخياط في « الانتصار » بقصد الرد عليها وانتقاصها من وجهة نظر معتزلي متعصب لاعتزاله .

لقد كان ابن الراوندي ملحدا في شبابه ولكنه كان اعرف باعجاز القرآن وسحره من اكثر المؤمنين . ولقد كان عدوا للمعتزلة بعدما هجرهم وحاربهم على انه كان في حربه لهم افهم لنظريات الاعتزال ومبادئه واعمق ادراكا لعلوم الكلام من المعتزلة انفسهم . وبكفي ان يقول عنه البلخي انه لم يكن في نظرائه في زمنه احذق منه بالكلام ، ولا اعرف بدقيقه وجليله . وجاء في « وفيات الاعيان » : ان له مقالة في الكلام ، وكان من الفضلاء في عصره وله مجالس ومناظرات مع جماعة من علماء الكلام . وقد انفرد بمذاهب نقلها اهل الكلام عنه في كتبهم . واورد صاحب « الفهرست » هذه القصة (ولم اجد لها في غير هذا الكتاب) قال : وحكى ابو الحسين

الراوندي ، قال : مررت بشيخ جالس ويده مصحف وهو يقرأ « ولله ميزاب السموات والارض » فقلت : وما يعني « ميزاب السموات والارض ؟ » قال : هذا المطر الذي ترى . فقلت : ما يكون التصحيف الا اذا كان مثلك يقرأ يا هذا ! انما هو « ميراث السموات والارض » فقال : اللهم غفرا ! انا من اربعين سنة اقرأها ، وهي في مصحفى ، هكذا !..

وبينما كان هذا من أمر صاحبنا ، ملحد يصحح قراءة مؤمن ، اذا نحن نشيمه في الوقت نفسه بصنف معارضاته للقرآن الكريم ونقائضه على الانبياء والكتب المنزلة . جاء في معاهد التنصيص : انه قد اجتمع ايسن الراوندي ، وابو علي الجبائي ، يوما على جسر بغداد ، فقال له : يا ابا [ص ٤٥٥] علي ! الا تسمع شيئا من معارضتي للقرآن ونقضى له ؟ فقال له : انا اعلم بمخازي علومك وعلوم اهل دهرك . ولكنى احاكمك الى نفسك : فهل تجد في معارضتك له عذوبة وهشاشة وتشاكلا وتلازما ، ونظما كنظمه ، وحلاوة كحلالاته ؟ قال : لا والله ! قال : قد كفيتني فانصرف حيث شئت ! .

بلى ، لقد كان ابن الراوندي محيطا بجماع علوم عصره وفلسفاته واديانه . وضع كتابا لليهود يرد فيه على المسلمين . ثم رام نقضه بنفسه فلم يفعل لسبب سياى ذكره . وضع « الامامة » للرافضة لقاء ثلاثين دينارا وكتبا غيره في الطعن على التوحيد واهله ، لكن نقضها بنفسه اذ وضع كتابا صنفه لاهل التوحيد . ولقد اتينا بنبرة عن مبلغ علمه في الاعتزال ولكنه وضع الكتب عليها يحقرها ، وينحت فيها من اثلتها ، واستخرج الحجج عليها من علومها واساليبها في الجدل وصياغة البرهان . وصنف الكتب ضد الانبياء جميعا ، وعارض نظم القرآن بنظم من صنعه . ووضع التأليف للرافضة ضد اهل السنة والاعتزال ، وللسنة ضد الآخرين ، وفي اول نشاته ، للاعتزال ضد المذاهب جميعا ! وعارض كتبه بنفسه ، فما كان ينشر الكتاب في غاية من غاياته ويصل اليها حتى يرمى الى الناس بنقض لما ورد في ذلك الكتاب . ويظهر انه كان في الغالب موقفا في الحصول على بغيته ، يصل اليها بسهولة عجيبة . ذكر ابو العباس الطبري « ان ابن الراوندي كان لا يستقر على مذهب ولا يثبت على حال ، حتى انه صنف لليهود كتاب « البصرة » ردا على الاسلام لاربعمائة درهم اخذها فيما بلفني من يهود سامرا ، فلما قبض المال رام نقضه حتى اعطوه مائة درهم اخرى فامسك عن النقض !.. » (نقلا عن معاهد التنصيص) .

وكان كل كتاب ينشره يثر دوبا بعيدا في الاوساط الدينية والفلسفية فلا يلبث ان يذيع حتى يسرع بعض الكتاب في نقضه ، والبعض في امتداحه ، اذ ان ابن الراوندي كانت طريقته في حياته المذهبية التلاعب بالفرق والملل وباهل كل منها يمدح اليوم مذهبا ويحقر آخر ، فيحمي وطيس القتال بين اهل المذهبين حتى لينسونه لشدة ما يستولي عليهم من الحدة وسورة النضال . ثم لا يمر زمن حتى ينقض كتابه بنفسه فيطري ما هجا ، ويهجو ما اطرى ، ويصغر ما عظم ، ويعظم ما صغر ، فلا يزال القتال مستمرا بين اهل الملتين وهم مدفوعون بكتابات صاحبنا وحججه التي يؤلبها جميعا تارة في هذا الجانب من الموضوع وتارة في الجانب الآخر . جاء في الفهرست : ومما الف (صاحبنا) من الكتب الملعونة ... كتاب يطعن فيه على نظم القرآن ، نقضه عليه الخياط وابو علي الجبائي وسهل بن نوبخت ، ونقضه هو على نفسه ! « فتأمل ... لا شك في ان جميع هذا يدل على ان ابن الراوندي كان من افذاذ عصره علما بل من اعلام العصور كما انه يعد من اقرب المشايخين والخارجين .

[ص ٤٥٦]

اخذ صاحبنا في ايام شبابه يلزم اهل الاتحاد . فاذا عوتب في ذلك احتج لعمله قائلا : انما اريد ان اعرف مذاهبهم ! . وهذا الجواب لعمرى حجة قاطعة اذ هو من قبيل : تعلم السحر ولا تعمل به . ولكنه ليس بالحجة القانعة . ولقد اخذت الشبهات تنسل الى قلوب اصحابه القدماء من المعتزلة وممن كانوا ذوي دين جميل ، وسيرة قويمه ، من حين هذه الملازمة ومثل هذا الجواب . ويظهر من هذا ان صاحبنا كان له رفقاء يشاركونه في آرائه ، وانه كان من عادتهم ان يجتمعوا الى بعضهم فيدلون بأفكارهم ، ونتيجة اطلاعهم ، ويجدلون ويتناقشون في امور ما كانت الجمعية لتسمح ببحثها والجدل في امرها . قال صاحب الانتصار (ص ١٠٣) : وهذا القول كان لقوله الخبيث (صاحبنا) في آخر صحبتة للمعتزلة . وصحبه على ذلك احداث ، فكلهم اظهر الحادة وانكشف كفره ... » .

ولقد كان ابن الراوندي ، كما يفهم من النصوص القديمة تلميذا وصديقا لابي عيسى الوراق وابي حفص الحداد وغيرهما من مشهوري ملاحدة ذلك الزمان الذين تستروا بالرفض اتقاء لشور المعتزلة واهل السنة ومحاربة لهم قال ابن الخياط في الانتصار (ص ٩٧) : قد كان تعرضنا لنقض كتاب ساقط مثلك (يخاطب صاحبنا) ضربا من العناء .

ولكننا قد نقضنا على استاذيك ، أبي حفص الحداد وأبي عيسى الوراق مع خساستهما وضعتهما ، فليس بمستكثر ان ننقض على من قاربهما ممن اتباعهما » وقال ايضا (ص ١٤٩) يخاطبه « وكما فعلت (اي المعتزلة) بأخيك أبي عيسى لما قال بالمنانية ... » .

الحد ابن الراوندي فأخذ يخرج للناس كتب الالحاد بالعشرات . ولكن البحث العلمي حظه سيء ، اذ لم يصلنا من هذه الكتب مؤلف واحد ، بل انه لم يبق لنا من جميعها التي بلغت - على حساب ابن خلكان - المائة والاربعة عشر كتابا سوى عبارات متقطعة مبثوثة هنا وهناك في كتب التراجم العتيقة والرادين عليه . وكان قد صنف كتابا للرافضة ردا على « فضيلة المعتزلة » الذي ألفه الاديب العربي الكبير ، الجاحظ ، ليثبت به الدعوة الى الاعتزال وقد كان من رؤسائه ، فسماه « فضيحة المعتزلة » فوصلتنا من هذا المؤلف قطع مبثورة في كتاب « الانتصار » الذي صنفه ابو الحسين الخياط ردا بدوره على « فضيحة المعتزلة » وهي تدل على ما بلغ اليه تفكيره من عمق وعلمه من غزارة ، وشكه من استهانة ومجونه من تلاعب بالفرق والشيع والاديان تلاعبا مزريا بها وبأهلها محطا من شأنهم وشأنها .

كم يلد لي التحدث عن صاحبي هذا ! انها لساعة من سحر تلك التي اقمع فيها الى مكتبي وامامي « غلبة » لفافاتي الفاتنة لاتحدث الى نفسي او الى قارئتي بخبره . ولكنني قد رايت القلم قد جمع في هذه الفدلكة فاطال وانا لا اريدها ان تكون اكثر من امرار نظر والتقاط (ص ٤٥٧) بعض الحوادث من صفحات الرسالة التي وضعتها عليه . ها قد وصلت في مقالي الى ابتداء الامر بالحاد صاحبنا ولست ادري كيف انتهي وماذا اختار من الكلام والكلام كثير . ولكنني اراني مرغما على الانتهاء هنا أو بعد هنا بقليل ، اذ اريد قبل ان نسدل الستار ان اسوق الى القارئ بعض اقوال صاحبنا الماثورة عنه عليها تساعد على فهم هذه النفس الفريسة الشاذة وعلى تصورها . قال البلخي : « ... ومما ألفه من كتبه الملعونة: كتاب « التاج » يحتاج فيه على قدم العالم وكتاب « الزمرذة » يحتاج فيه على الرسل ويبرهن على ابطال الرسالة ، وكتاب « الفرند » في الطعن على النبي (صلم) وكتاب « اللؤلؤة » في تناهي الحركات ... »

« فمما قاله في كتاب « الزمرذة » انه انما سماء بالزمرذة لان من خاصة الزمرذ ان الحيات اذا نظرت اليه ذابت وسالت اعينها !.. فكذاك هذا الكتاب اذا طالعه الخصم ذاب ! وهذا الكتاب يشتمل على ابطال الشريعة الشريفة ، والازدراء على النبوات المنيفة . فمما قاله فيه - لعنه الله وابعه - انا نجد في كلام اكثم بن صيفي (الحكيم الجاهلي المعروف) شيئاً احسن من « انا اعطيناك الكوثر » ! ! . وقال : ان قوله (يعني نبينا عليه الصلاة والسلام) لعمار رضي الله عنه - « تقتلك الفئة الباغية » كل المنجمين يقولون مثل هذا ! » وكان يقول : ان الانبياء يشعبدون الناس بالطلاسم !

« وقال في كتاب « الدامخ » : ان الخالق ، سبحانه وتعالى ، ليس عنده من الدواء الا القتل ، فعل العدو الحقن الفضوب ، فما حاجته الى كتاب ورسول ؟ قال : وزعم انه يعلم الغيب فيقول « وما تسقط من ورقة الا يعلمها » ثم يقول « وما جعلنا القبله التي كنت عليها الا لنعلم » . . . وقال في وصف الجنة « فيها أنهار من لبن لم يتغير طعمه » وهو الحليب ولا يكاد يشتهي الا الجائع . وذكر العسل ولا يطلب صرفاً ، والزنجبيل وليس من لذيل الاشربة ، والسندس يفترش ولا يلبس ، وكذلك الاستبرق ، وهو الغليظ من الديباج . ومن تخايل انه في الجنة يلبس هذا الغليظ ويشرب الحليب والزنجبيل صار كعروس الاكراد والنبط !.. معاهد التنصيص نقلا عن البلخي .

جاء في الصفحة الثانية من كتاب الانتصار بقلم ابي الحسين الخياط الكلام التالي :

« . . . ولكن كيف يتعجب من شتم صاحب الكتاب (يقصد الراوندي صاحب كتاب « فضيحة المعتزلة » الذي يرد عليه ابن الخياط) المعتزلة ، والكذب عليها ، ورميها بما ليس من قولها ، وقد ألف عدة كتب في تثبيت الالحاد ، وابطال التوحيد ، وجحد الرسالة ، وشتم النبيين عليهم السلام والائمة الهادين . وهي كتب مشهورة معروفة ، فمنها كتاب يعرف بكتاب « التاج » اُبطل فيه حدث الاجسام ونفاه ، وزعم انه ليس في الاثر دلالة على مؤثر، [ص ٥٨] ولا في الفعل دلالة على فاعل، وان العالم بما فيه و . . . قمره وجميع نجومه قديم لم يزل لا صانع له ولا مدبر ، ولا محدث له ولا

خالق ، وان من ثبت للعالم خالقا قديما ليس كمثله شيء فقد أحال وناقض .
ومنها كتاب يعرف بكتاب « التعديل والتجوير » (ويسميه صاحب
الفهرست بكتاب « عبث الحكمة ») زعم فيه انه من أمراض عبده واسقمهم
فليس بحكيم فيما فعل بهم ، ولا ناظر لهم ولا رحيم بهم ، كذلك من افقرهم
وابتلاهم ، وانه ليس بحكيم من أمر بطاعته من يعلم انه لا يطيعه وانه من
خلد من كفر به وعصاه في النار طول الابد ... غير حكيم ولا عالم بمقادير
العقاب على الذنوب ! .. ومنها كتاب يعرف بكتاب « الزمرذ » ذكر فيه
آيات الانبياء ، عليهم السلام ، كآيات ابراهيم وموسى وعيسى ومحمد ،
صلى الله عليهم ، فطعن فيهم و ... ، وان القرآن من كلام غير حكيم ...
ومنها كتاب يعرف بكتاب « الامامة » يطعن فيه على المهاجرين والانصار ،
ويزعم ان النبي ... فمن كان هذا قوله في رب العالمين ، وفي الانبياء
والمرسلين ، وفي سلف الائمة الصالحين المرضيين ، كيف يتعجب من شتمه
المعتزلة وكذبه عليها وقد كذب على الله تعالى وعلى انبيائه المرسلين وعلى
اصحابه الطاهرين ؟ الخ

ولصاحبنا شعر قليل لا تتعدى قطعته البيتين . وهي تساعد القارىء
على البلوغ الى دخيلة نفس هذا الانسان الفريب ، الجريء ، المجنون ،
المحبوب ، فمن شعره :

محن الزمان كثيرة لا تنقضي وسروره يأتيك كالاعباد
ملك الاكارم فاسترق رقابهم وتراه رقا في يد الاوغاد !

وقوله :

ليس عجيبا بأن امراء لطيف الخصام ، دقيق الكلم
يموت وما حصلت نفسه سوى علمه انه ما علم ! ..

واورد له ابو العلاء المعري في « رسالة الففران » بيتين تهكمهما على
الخالق عنيف شنيع وله بيتان آخران في هذا المعنى اقل مجونا من
المذكورين ، وهما قوله المشهور :

كم عاقل عاقل ، اعيت مذاهبه وجاهل جاهل ، تلقاه مرزوقا!
هذا الذي ترك الافهام حائرة وصير العالم النحرير زنديقا .

وبعد ، فنحن لا نود ان نختم هذه النظرة العجلى من غير ان نسطر
افتخارنا واعجابنا بهذه المدنية الاسلامية السمحة التي كانت تأذن لامثال
صاحبنا ابن الراوندي بهذا الاجترار على عقائدها ، وبهذا التهجم والتنقص
من تفكيرها ودينها ، وهي ساكنة هادئة تؤلف الكتب ردا عليه ، ودحضا
لما انهال به عليها من حامي اللطمات . وان تاريخ المدنيات القديمة لا يروي
لنا سيرة اي جريء متهور بلغ به تهوره الى الحد الذي بلغ بصاحبنا . (★)

(★) وردت افلاط علمية كثيرة في المقال اعلاه ، غير انه من المهم الاشارة الى المطبعية
(على التقدير) والتي تغير من قصد الكاتب . ففي ص ٩١ س ٢٠ يقرأ الاسم
عبد الرحيم العباسي . وفي ص ٩٦ س ١٠ اصلحنا عنوان (كتاب الدماغ) الذي ورد
في الاصل على (دافع) ، وفي نفس الصفحة س ٢٠ ورد اسم الخياط (ابي الحسيني
الخياط) ، فاصلحناه . وفي الصفحة ٩٧ س ٢ ورد عنوان (التمديل والتجويز)
على (التحوير) في الاصل المطبوع .

(٥/٢٣)

الامين ، السيد محسن :

– اعيان الشيعة ،

ج ١٠ ، مجلد ١١ ، ط ١ دمشق ١٣٥٧/١٩٣٨ .

[قارن ط . بيروت ، ج ١٠ ، بيروت ١٩٦١]

[ص ٣٣٩]

(ابو الحسين احمد بن يحيى بن محمد بن اسحق الراوندي المعروف
بابن الراوندي من اهل مرو الروذ في خراسان) .

ولد حدود سنة ٢٠٥ وتوفي سنة ٢٤٥ برجة مالك بن طوق التغلبي
وقيل ببغداد وتقدير عمره اربعون سنة كذا ذكر وفاته المسعودي وابسن
خلكان وحكى الثاني عن البستان انه توفي سنة ٢٥٠ وفي رسالة عندي في
وفيات العلماء في كل فن لا اعرف مؤلفها انه توفي سنة ٢٤٣ .

(والراوندي) نسبة الى راوند بفتح الراء والواو بينهما الف وسكون
النون بعدها دال مهملة قرية من قرى قاشان بنواحي اصبهان بناها راوند
الاكبر ابن الضحاك بيو راسب .

اقوال العلماء فيه

قال ابن خلكان : كان من الفضلاء في عصره له مقالة في علم الكلام وله
مجالس ومناظرات مع جماعة من علماء الكلام وقد انفرد بمذاهب نقلها اهل

الكلام عنه في كتبهم ا هـ . وفي تكملة فهرست ابن النديم من الطبعة المصرية :
ابن الراوندي قال ابو القاسم البلخي في [ص ٣٤٠] كتاب محاسن خراسان ابو
الحسين أحمد بن يحيى بن محمد بن أسحق الراوندي من اهل مرو الروذ ولم
يكن في نظرائه في زمنه احذق منه بالكلام ولا اعرف بدقيقه وجليله ا هـ . وهذه
شهادة من ابي القاسم البلخي وهو من شيوخ المعتزلة وعداوة المعتزلة لابن
الراوندي معروفة بسبب انه كان منهم ثم اظهر مذهب الشيعة خصومهم
والف في الرد على المعتزلة وهجن مذهبهم كما يأتي وكان ابن الراوندي
معاصرا لابي عيسى الوراق وعلى قول ابي الحسين الخطيب انه كان من
تلامذة ابي عيسى . وفي الرياض في ابي عيسى الوراق محمد بن هرون :
قال بعض فضلاء اهل السنة في كتابه ان دعوى النص الجلي على خلافة علي
مما وضعه هشام بن الحكم ونصره ابن الراوندي وابو عيسى الوراق الخ .
وفي موضع آخر من الرياض كان ابن الراوندي بزعم العامة اول من ابدع
القول بالنص الجلي على امامة علي عليه السلام ونقل الرواية عليه ا هـ .
وكان ابن الراوندي من المتكلمين المعروفين وكان في اول امره من المعتزلة
والف كتب على طريقة المعتزلة وتقرير عقائدهم ثم اظهر مذهب الشيعة
الامامية والف كتب على طريقتهم ككتاب الامامة وغيره وكتاب معجزات
الائمة الاتي اليه الاشارة اذا صحت نسبته اليه واجاد في تأليف تلك الكتب
وجمع فيها من الادلة وآراء الكلاميين لتأييد عقيدة الشيعة خصوصا في
مسألة الامامة ما كان للشيعة منه ماخذ كبير في تلك الايام . والف كتب في
الرد على المعتزلة ككتاب فضيحة المعتزلة [ص ٣٤١] وغيره ولما كان عارفا
بآرائهم على الوجه الاكمل لانه كان منهم ومؤلفا لهم وكاتباً مجيداً جاءت
كتبه في ذلك في نهاية الجودة .

القدح فيه

نسبت اليه كتب نسب بسببها الى الالحاد ورد عليها جماعة ونقض
هو بعضها وسيأتي اعتذار المرتضى عنها ، ونقضه لها اما لانه من اول الامر
لم يكن معتقدا بها او ظهر له فسادها او تاب منها وربما يؤيده حكاية
خصمه ابي القاسم البلخي فيما سبق عن جماعة انه تاب عند موته مما كان
منه وزاد في تحامل من تحامل عليه من المعتزلة وبعض الاشاعرة نصرته
مذهب الشيعة بعدما كان من المعتزلة فنسب الى الزندقة والالحاد ووجد
خصومه ما يقوي دعواهم وبعضها من الكتب المنسوبة اليه والله اعلم

بحقيقة امره . وعلماء الشيعة مختلفون في امره والذي دافع عنه في قبال المعتزلة هو السيد المرتضى في كلامه الآتي ويأتي قول ابن شهر آشوب انه مطعون فيه والف ابو محمد الحسن بن موسى النوبختي وخاله ابو سهل اسماعيل بن علي كتب في نقض بعض مقالات ابن الراوندي . وأشار المرتضى في الشافي في باب الإمامة الى نقض بعض ادلة ابن الراوندي . وفي تمة كلام ابي القاسم البلخي المتقدم : وكان في اول امره حسن السيرة جميل المذهب كثير الحياء ثم انسلخ من ذلك كله باسباب عرضت عليه [= له] ولان علمه كان اكثر من عقله وكان مثله كما قال الشاعر :

ومن يطيق مزكى عند صبوته ومن يقوم لمستور اذا خلعا

[ص ٣٤٢]

قال وقد حكى عن جماعة انه تاب عند موته مما كان منه واطهر الندم واعترف بانه انما صار الى ما صار اليه حمية وانفة من جفاء اصحابه وتنجيتهم اياه من مجالسهم واكثر كتبه الكفريات الفها لابى عيسى بن لوي اليهودي الاهوازي وفي منزل هذا الرجل توفي اه .

قال المؤلف اما ان سبب تركه لمذهب المعتزلة واطهاره الاعتقاد بمذهب الشيعة وتأليفه لنصرة مذهبهم هو طرد المعتزلة له فاراد ارغامهم بنصرة مذهب الشيعة فلم يات الا من جهة المعتزلة كابى القاسم البلخي وابى الحسين الخياط وغيرهما وقولهم في حقه غير مقبول فان الخصومة والعداوة تمنع قبول الشهادة وظاهر حاله ان رده عليهم وتأيبه مذهب الشيعة ناشيء عن عقيدة على ان قولهم هذا ناشيء عن الظن والتخمين والاطلاع على السرائر متعذر لغير علام الغيوب . واما الكتب المنسوبة اليه فيأتي عن المرتضى العذر عنها وانه كان يتبرا منها براء ظاهرا . وان جلها قد نقضه على نفسه وقد سمعت نقل البلخي عن جماعة انه تاب منها عند موته . وقد شنع المعتزلة على ابن الراوندي كثيرا منهم القاضي عبيد الجبار بن احمد الاسد ابادي الهمداني صاحب كتاب المغني الذي صنف السيد المرتضى كتاب الشافي للرد عليه فانه قال في مقام الرد على الشيعة في كتابه المذكور على ما حكاه عنه المرتضى في الشافي (١) . قال حاكيا عن شيخه ابي علي الجبائي : ان اكثر من نصر هذا المذهب كان قصده الطعن في الدين والاسلام

[ص ٣٤٣] فجعل هذه الطريقة سلما الى مراده نحو هشام بن الحكم وطبقته ونحو ابي عيسى الوراق وابي حفص الحداد وابن الراوندي وبين شيخنا ابو علي انهم تجاوزوا ذلك الى ابطال التوحيد والعدل (الى ان قال) واما حال ابن الراوندي في نصره الإلحاد وانه كان يقصد بسائر ما يؤلفه السى التشكيك فظاهر وربما كان يؤلف لضرب من الشهرة والمنفعة الخ . قال المرتضى ونحن مبينون عما في كلامه من الخطأ والتحامل (الى ان قال) فاما ابن الراوندي فقد قيل انه انما عمل الكتب التي شنع بها عليه معارضة للمعتزلة ، وتحديا لهم لان القوم كانوا اساءوا عشرته واستقصوا معرفته فحمله ذلك على اظهار هذه الكتب ليبين عجزهم عن استقصاء نقضها وتحاملهم عليه في رمية بقصور الفهم والفلة ، وقد كان يتبرا منها تبرا ظاهرا وينتفي من عملها ويضيفها الى غيره وليس يشك في خطئه بتأليفها سواء اعتقدها ام لم يعتقددها . وما صنع ابن الراوندي من ذلك الا ما قد صنع الجاحظ مثله او قريبا منه ومن جمع بين كتبه التي هي العثمانية والمروانية والفتيا والعباسية والامامية وكتاب الرافضة والزيدية راي من التضاد واختلاف القول ما يدل على شك عظيم والحاد شديد وقلة تفكير في الدين (اقول) وذلك لان كتاب العباسية في تأييد الشيعة الراوندية ونصرة بني العباس وان الامامة فيهم ، وكتاب العثمانية في نصره شيعة عثمان وانكار فضائل علي بن ابي طالب عليه السلام ، وكتاب المروانية في نصره آل [ص ٣٤٤] مروان والدفاع عن امامة بني امية وعداوة علي بن ابي طالب عليه السلام ، وكذا باقي كتبه وفي ذلك من التناقض ما لا يخفى . قال المرتضى وليس لاحد ان يقول ان الجاحظ لم يكن معتقدا لما في هذه الكتب المختلفة وانما حكى مقالات الناس وحجاجهم وليس على الحاكمي جريرة ولا يلزمه تبعة لان هذا القول ان قنع به الخصوم فليقنعوا بمثله في الاعتذار عن ابن الراوندي فانه لم يقل في كتبه هذه التي شنع بها عليه انني اعتقد المذاهب التي حكيتها واذهب الى صحتها بل كان يقول قالت الدهرية وقال الموحدون وقالت البراهمة وقال مثبتو الرسل ، فان زالت التبعة عن الجاحظ في سب الصحابة والائمة والشهادة عليهم بالضلال والمروق عن الدين باخراج كلامه مخرج الحكاية فلتزول ايضا التبعة عن ابن الراوندي بمثل ذلك . وبعد فليس يخفى كلام من قصده الحكاية وذكر المقالة من كلام المشيد لها الجاهد نفسه في تصحيحها وترتيبها ومن وقف على كتب الجاحظ التي ذكرناها علم ان قصده لم يمكن الحكاية وكيف يقصد الى ذلك من اورد من الشبه والطرق ما لم يخطر كثيرا منه

ببال اهل المقالة التي شرع في حكايتها وليس يخفى على المنصفين ما في هذه الامور . قال واما ابو حفص الحداد فلسنا ندري من اي وجه ادخل في جملة الشيعة لانا لا نعرفه منهم ولا منتسبا اليهم ولا وجد له قط كلام في الامامة وحجاج عنها الخ (الى ان قال) وان واحدا او اثنين ممن انتسب الى التشيع واحتمى به لو كان [ص ٣٤٥] في باطنه شاكاً او ملحداً اي تبعة تلزم بذلك نفس المذهب واهله اذا كانوا ساخطين لذلك الاعتقاد ومكفرين لمعتقده والذاهب اليه الى آخر كلامه ، وهو دال على ان ابن الراوندي كان منسوباً الى التشيع وفي كتبه ما يدل على ذلك بخلاف ابي حفص الحداد . ويشير الى ما قاله المرتضى ما يأتي عند ذكر مؤلفاته من ان كتبه المطعون بها عليه جلها قد نقضها على نفسه فهذا يدل على انه عملها لينقضها لا لاعتقاده بها وانه كان غير معتقد بها من اول الامر او رجع عنها لظهور فسادها له او انه كان عملها عصياناً مع عدم اعتقاده بها ثم تاب منها ويؤيده حكاية خصمه البلخي عن جماعة انه تاب عند موته مما كان منه كما مر . وفي روضات الجنات عن الشيخ حسن بن علي الطبرسي صاحب كتاب الكامل البهائي انه حكى في كتابه الموسوم بأسرار الائمة عن الشيخ منتجب الدين ابو الفتوح في كتاب نكت الفصول ان ابن الراوندي كان يهودياً ثم اسلم متنصباً قائلاً بامامة العباس بن عبد المطلب اه . وهذا مع انفراده به لم يسنده الى دليل وعن ابن الجوزي زنادقة الاسلام ثلاثة ابن الراوندي ، وابو حيان التوحيد ، وابو العلاء المعري اه ، وحشره في الزنادقة ليس الا لما نسب اليه من الكتب . ومع اعتذار المرتضى عنها المتقدم وتبرئه منها ونقل التوبة عنه عن جماعة لا يمكن الجزم بذلك . وفي معالم العلماء ابن الراوندي مطعون عليه جداً . وقال المرتضى في [ص ٣٤٦] كتاب الشافي انه عمل الكتب التي شنع بها عليه مفايضة او مغالطة للمعتزلة ليبين لهم عن استقصاء نقضها وكان يتبرأ منها براء ظاهراً وينتفي من عملها ويضيفها الى غيره وله كتب سداد مثل كتاب الامامة والعروس اه .

وزبدة القول في ابن الراوندي انه مخطيء في تأليفه لهذه الكتب التي هي من كتب الضلال سواء كان الفها معتقداً بها أو لاجل معارضة المعتزلة كما ذكره المرتضى في كلامه السابق الا انه مع نقضه لاكثرها وحكاية القول بتوبته منها لا يمكن الجزم بالحاده ويبقى حاله في مرحلة الشك وان جزمنا بخطئه والله العالم بسريره .

بعض الحكايات عنه

في تكملة فهرست ابن النديم الملحق بالطبعة المصرية : حكى ابو الحسين ابن الراوندي قال : مررت بشيخ جالس ويده مصحف وهو يقرأ والله ميزاب السموات والارض . فقلت : وما يعني ميزاب السموات والارض ؟ قال : هذا المطر الذي ترى ، فقلت : ما يكون التصحيف الا اذا كان مثلك يقرأ يا هذا انما هو ميراث السموات والارض . فقال : اللهم غفرا انا من اربعين سنة اقراها وهي في مصحفى هكذا اه .

مؤلفاته

قال المسعودي في مروج الذهب له ١١٤ كتابا وقال ابن خلكان [ص ٣٤٧] له من الكتب المصنفة نحو من ١١٤ كتابا وقال ابو القاسم البلخي فيما حكاه عنه ابن النديم في تمة الفهرست مما الف من الكتب الملعونة (١) كتاب يحتج فيه على الرسل عليهم السلام ونقضه على نفسه ونقضه الخياط ايضا (٢) نعت الحكمة صفة القديم تعالى وجل اسمه في تكليف خلقه امره ونهييه ونقضه عليه الخياط (٣) كتاب يطعن فيه على نظم القرآن نقضه عليه الخياط وابو علي الجبائي ونقضه هو على نفسه (٤) القضيبي الذهب وهو الذي فيه ان علم الله بالاشياء محدث ونقضه عليه ابو الحسين الخياط (٥) الفرند ونقضه عليه الخياط (٦) المرجان في اختلاف اهل الاسلام ونقضه ابن الراوندي على نفسه اه ونقضه لها على نفسه يدل على انه عملها لينقضها لا لانه يعتقدها كما مرت الاشارة اليه . قال ومن كتب صلاحه (٧) الاسماء والاحكام (٨) الابتداء والاعادة (٩) كتاب الامامة (اقول) مر نسبة المرتضى اليه هذا الكتاب . قال (١٠) خلق القرآن (١١) البقاء والفناء (١٢) كتاب لا شيء الا موجود وامثالها من كتبه كثيرة اه . وجل هذه الكتب الفها ابن الراوندي في ايام كونه من المعتزلة وقرر بها عقائدهم ولهذا عدّها البلخي من كتب صلاحه سوى كتاب الامامة فانه موافق لعقائد الامامية الفه حين ترك مذهب المعتزلة وتقرب به الى الشيعة ويقال انه اخذ عليه جائزة منهم ثلاثين دينارا (١٣) الطبائع (١٤) اللؤلؤة في تناهي الحركات (١٥) فضيحة المعتزلة في رد كتاب فضيلة المعتزلة تأليف [ص ٣٤٨] ابي الحسين الخياط وقد حمل فيه حملة شديدة على المعتزلة والجاحظ وشيوخ المعتزلة ودافع عن الامامية وقد رد عليه من المعتزلة ابو الحسين الخياط بكتاب سماه الانتصار وقد نقل كثيرا من مطالبه خصوم المعتزلة خصوصا الامامية والمتكلمون من

الإشاعة (★) (١٦) العروس وهو محسوب من الكتب السداد (١٧) التاج في اثبات قدم العالم ورده عليه أبو الحسين الخياط المعتزلي وأبو سهل اسماعيل ابن علي النوبختي الإمامي وحكى ابن أبي الحديد في شرح النهج عن قاضي القضاة أن أحدا من العقلاء لم يذهب إلى نفسي الصانع للعالم ولكن قوما من الوراقين اجتمعوا ووضعوا بينهم مقالة لم يذهب إليها أحد وهي أن العالم قديم لم يزل على هيئته هذه ولا آله للعالم ولا صانع أصلا وإنما هو هكذا ما زال ولا يزال من غير صانع ولا مؤثر قال (أي قاضي القضاة) وأخذ ابن الراوندي هذه المقالة فنصرها في كتابه المعروف بكتاب التاج (١٨) كتاب السبك (١٩) كتاب نعت الحكمة (★) أو عبث الحكمة (٢٠) كتاب الزمرد في إبطال الرسالة والطعن على القرآن ولعله أحد الكتب التي ذكرها أبو القاسم البلخي سابقا ، وأبو القاسم الكعبي نقل عن ابن الراوندي أن سبب تسميته هذا الكتاب بالزمرد أن الزمرد إذا قابل عين الحية أذابها وكذلك هو يهلك الخصم وتقضه عليه الخياط وتقضه هو على نفسه (٢١) الدماغ في الرد على ترتيب القرآن تقضه الخياط وأبو علي الجبائي وتقضه ابن الراوندي على نفسه وكأنه أحد ما سبق (٢٢) كتاب [ص ٣٤٩] التوحيد (٢٣) كتاب في اجتهد الرأي تقضه أبو سهل اسماعيل ابن علي النوبختي (٢٤) كتاب في معجزات الأئمة عليهم السلام .

ففي رياض العلماء ابن الراوندي ذكره الشيخ حسن بن علي بن محمد بن علي بن الحسن الطبرسي في أسرار الأئمة ونسب إليه كتابا في معجزات الأئمة والظاهر أنه غير ابن الراوندي المرمي بالزندقة عند العامة والخاصة وحمله على القطب الراوندي والسيد فضل الله الراوندي أبعد أه بل الظاهر أنه هو المرمي بالزندقة لأنصراف الإطلاق إليه .

(★) يلاحظ أن المؤلف مخطئ في زعمه أن « فضيلة المعتزلة تأليف أبي الحسين الخياط » ،

فهو لأبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ ، انظر كتابنا Ibn ar-Riwandi, ch.i .

(★★) لقد مر ذكر « نعت الحكمة » تحت رقم ٢ في قائمة المؤلف ، انظر قبل ، ص ١٠٤ .

س ١٣ ، وقارن كتابنا « تاريخ ابن الريوندي الملحد » ، ص ٨٨ تعليق ١٩ .

(٦/٢٤)

كراوس ، باول :

— رسائل فلسفية لابي بكر محمد بن زكرياء الرازي ،
القاهرة ١٩٣٩ ،
ص ١٨٢ ، ١٩٢ .

(١)

[ص ١٨٢ تعليق]

[والرازي] اما ما قدفه به صاعد [الاندلسي] (١) من الميل الى آراء
البراهمة في ابطال النبوات ، فهذا مذهب نسبه الى البراهمة ابن الراوندي
الملحد في كتاب « الزمرذة » واخذه عنه كثير من المتأخرين . (٢)

(٢)

[ص ١٩٢ تعليق]

قد دللنا في غير هذا الموضع (٣) على ان القول بموازنة العقل والشرعة
وباطال النبوات المنسوب عند المتأخرين الى البراهمة ليس غير « قصة
أدبية » اخترعها ابن الراوندي الملحد .

(١) انظر طبقات الامم ، نشرة لويس شيخو ، بيروت ١٩١٢ ، ص ٢٢ .

(٢) علق الأستاذ كراوس على هذا الموضع ، « راجع ما قلته في R. S. O. ج ١٤ (١٩٣٤) ص ٢٤١ وما يليها » .

(٣) كتب الأستاذ كراوس في هذا الموضع : « راجع ، ايضا » ، من فوق ص ١٨٢ .

(٧/٢٥)

كراوس ، الاستاذ باول :
— كتاب الزمرذ لابن الراوندي ،
مجلة الاديب (بيروت ١٩٤٣) ،
مجلد ٢ ، جزء ٩ .

[ص ٢٩]

منذ ان نشر كتاب « الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحد » لابي الحسين الخياط المعتزلي (المتوفي سنة ٣٠١) (١) برزت شخصية ابن الراوندي القريبة من الغموض الذي احاط بها الى ذلك الحين واتضح — الى حد ما — الدور العظيم الذي قدر لها على مسرح الحياة الاسلامية في القرن الثالث للهجرة . فبعد ان كانت اقتصرت معرفتنا بها على ما ورد في كتب التاريخ وكتب الطبقات من المعلومات السطحية « البرانية » اصبح الآن المعني بتاريخ الفكر الاسلامي يمسهها مسا ويشهد تطورها المندفع الذي رفعها اولا على اعواد منابر الاعتزال وجعل منها رئيسا من رؤساء مذاهبهم ، ثم ادت ثورة ابن الراوندي عليهم الى طرده من مجالسهم والى ردوده العديدة عليهم ، تلك الردود التي اصبحت « دار سلاح » لكل من قصد من المتأخرين الطعن في المعتزلة وتفضيخ آرائهم ، ثم القى به تطوره في اوساط الشيعة على مختلف اصباغها ، حيث التقى بصديقه وشريكه في التزندق ابي عيسى الوراق الذي هداه الى الالحاد الصريح او الى التصريح بافكاره الحرة وخروجه على الديانات جميعا . « ذكر ابو علي الجبائي ان السلطان

(١) نشره المستشرق السويدي نيبيرج في القاهرة ١٩٢٥ .

طلب ابن الراوندي وابا عيسى الوراق ، فأما أبو عيسى فحبس حتى مات
وأما ابن الراوندي فهرب ... ثم لم يلبث الا أياما يسيرة حتى مرض
ومات » .

وقد روى لنا المسعودي في مروج الذهب ان موت الوراق وقع في
سنة ٢٤٧ وان ابن الراوندي مات برجة مالك بن طوق ، وقال غيره انه
مات في سنة ٢٤٥ او سنة ٢٥٠ وعمره ست وثلاثون او اربعون سنة فقط ،
على ما كان له من الكتب المصنفة التي جاوزت المائة . (٢)

لم يكن الى الآن في ايدينا الا كتاب « فضيحة المعتزلة » لابي الحسين
احمد بن يحيى بن اسحاق الراوندي الذي رد الخياط عليه واورد منه
فصولا مطولة في كتابه الانتصار . وهذا المؤلف يمثل لنا الدور الثاني من
حياة ابن الراوندي ، ان صح التقسيم الذي اقترحنه قبل . اما كتبه
الاحادية - مع اهميتها لمعرفتنا بهذا التيار في التاريخ الاسلامي - فقد
ضاعت كلها ومن بينها خاصة كتاب الزمرذ حتى ان بعض المحدثين ظن انها
لم تؤلف وانما نسبها خصوم ابن الراوندي اليه او حرف معانيها لفضيخته
والتشهير به .

[ص ٣٠]

ان للكتب حظوظا ! اثارت مصنفات ابن الراوندي هذه ضجة لا مثيل
لها في اوساط المتكلمين والفلاسفة الذين عاصروه او جاءوا بعده ، فقد رد
عليها يعقوب بن اسحاق الكندي وابو نصر الفارابي الفيلسوفان وابو سهل
اسماعيل بن علي النوبختي رئيس الامامية (المتوفى سنة ٣١١) وابن اخته
ابو محمد الحسن بن موسى النوبختي ، ومن المعتزلة الخياط وابو بكر
الزبيري وابو القاسم البلخي الكعبي (المتوفى سنة ٣١٩) وابو علي محمد
ابن عبد الوهاب الجبائي (المتوفى سنة ٣٠٣) وابنه ابو هاشم عبد السلام
(المتوفى سنة ٣٢١) ، وكذلك ابو الحسن الاشعري وابو بكر محمد بن
عبد الله البرذعي الخارجي وابن درستويه النحوي واخيرا ابو علي محمد
ابن الحسن بن الهيثم الرياضي والفلكي المشهور (سنة ٤٣٠) الذي كتب
مقالة عنوانها « في ايضاح تقصير ابي علي الجبائي » في نقضه بعض كتب

(٢) راجع ترجمته في مقدمة نشرة كتاب الانتصار وفي مقالنا في
Rivista degli Studi Orientali ج١٢ (١٩٢٤) ص ٣٧١ الخ .

الراوندي ولزومه ما الزمه اياه ابن الراوندي بحسب اصوله وايضاح الراي الذي لا يلزم معه اعتراضات ابن الراوندي (٣) ولم يبق لنا من مصنفات ابن الراوندي تلك ولا من الردود العديدة عليها الا واحد ، حفظته لنا ظروف غريبة وسترته عن اعين الباحثين الى هذا الحين .

اذكر ايها القاريء تلك المكاتبة التي وقعت بين ابي العلاء المعري و « داعي الدعاة » في تحريم اللحوم التي عرفت خاصة بما اورد منها ياقوت الحموي في ارشاد الارب . كان هذا الداعي الاسماعيلي الفاطمي الذي يحاول ان يكشف عن سر مقاصد المعري في كراهيته لاكل اللحم مجهولا او كاد ، الى ان ظهرت شخصيته من المكتبات السرية التي احتفظت بها الطوائف الاسماعيلية البهروية القاطنة في الهند وفي اليمن وفي الشام ايضا . فاذا به ابو نصر هبة الله بن موسى بن ابي عمران الشيرازي المعروف بلقب المؤيد في الدين داعي الدعاة اي رئيس الدعوة الاسماعيلية الفاطمية في عهد الخليفة الفاطمي المستنصر بالله الذي ولي مصر من سنة ٤٢٧ الى سنة ٤٨٧ . وقد وصل الينا - بين كتب الخزائن الاسماعيلية السرية - من مؤلفات المؤيد الشيرازي هذا « سيرة » مطولة يصف فيها المؤلف حوادث حياته منذ ان ابتدا دعوته في بلاد الفرس حتى ناداه خليفته وامامه الى مصر حيث تولى شؤون المذهب الفاطمي الدينية ورياسة « دار العلم » التي انشئت في جانب الازهر . وله ديوان يدل على شاعرية الرجل يمدح فيه المستنصر ويضبط فيه نكتا من مذهب الاسماعيلية ويعبر فيه عن سرية دعوته اذ يقول عن نفسه :

رضيت التستر لي مذهبا وما ابتغي عنه من معدل

ولكن اهم مؤلفاته « مجالسه » او محاضراته التي القاها في دار العلم بالقاهرة وهي ثمانمائة مجلس في ثمان مجلدات كبار يتناول المؤيد الشيرازي فيها موضوعات اسماعيلية شتى - دينية كانت او سياسية او تأويلية او ادبية - وفي ثنايا هذه المجالس يتلو على سامعيه نص مكاتباته مع ابي العلاء المعري وكذلك نص رده على كتاب الزمرذ لابن الراوندي ذاكرا خلاله نبذا

(٣) راجع ابن ابي اصيبعة ج ٢ ص ٩٧ .

مفصلة عن هذا الكتاب المفقود . (٤)

يشمل رد المؤيد الشيرازي على كتاب ابن الراوندي المجلس السابع عشر الى الثاني وعشرين من المائة الخامسة من المجالس المؤيدية وانا اورد لك بعض منتخبات منها تطلعك على مغزى كتاب ابن الراوندي وقيمته من الوجهة التاريخية .

يبتديء المؤيد مجلسه ال ٥١٧ بعد حمد الله والصلاة على رسوله « معشر المؤمنين ، جعلكم الله بعلائق الدين متعلقين ومن خشية ربهم مشفقين » . انه وقع الى احد دعائنا تصنيف صنفه ابن الراوندي عن السنة البراهمة في رد النبوات ، وابطال مراتب من اقامهم الله تعالى لتبليغ كلامه ورد الرسالات ، فاجاب عنه بما رماه فيه بقاصمة ظهره ، ابطالا لما اتى به من صريح الكفر . ونحن نقرؤه عليكم ونسوق فائدته اليكم بمشيئة الله وعونه .

« بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الناجي من استظل عليه بانبيائه فهم له مسلمون المستبصر من طلب الاستبصار من جهتهم اذ الملحدون عنهم عمون ، الموضح سبيل الهداية بهم ليحقق الحق ويبطل الباطل ولسو كره المجرمون ، وصلى الله على من ختمت نبوتهم به خاصة وعليهم عامة ، وعلى التابعين لهم باحسان الذين لهم ذرية ايمان . (اما بعد) فانه وقعت الينا رسالة عملها ابن الراوندي وسماها « الزمرذة » ونسبها الى البراهمة في دفع النبوات ، وذكر فيها حججا يحتج بها مثبتوها في اثباتها وحججا يحتج بها نافوها في نفيها . فوقع الغنى عن إعادة قول المثبتين الذين هم اخواننا في الدين ووجب اقتصاص اقوال النافين والاجابة عنهم ، بما نستمد التوفيق فيه من رب العالمين .

« قال ابن الراوندي : ان البراهمة يقولون انه قد ثبت عندنا وعند خصومنا ان العقل اعظم نعم الله سبحانه على خلقه وانه هو الذي يعرف به الرب ونعمه ومن اجله صح الامر والنهي والترغيب [ص ٣١] والترهيب .

(٤) نشرت هذه المجالس مع شرح مطول في مجلة Rivista المذكورة ص ٩٢ - ١٢٩

وص ٢٢٥ - ٢٧٩ .

فان كان الرسول يأتي مؤكدا لما فيه من التحسين والتقبيح والايجاب والحظر فساقط عنا النظر في حجته واجابة دعوته . اذ قد غنينا بما في العقل عنه ، والارسال على هذا الوجه خطأ . وان بخلاف ما في العقل من التحسين والتقبيح والاطلاق والحظر فحينئذ يسقط عنا الاقرار بنبوته . هذا نص كلامه » .

لعلك تتعجب من جسارة ابن الراوندي في معارضته للانبياء وكيف يجرؤ ان يقدر قدرهم بمساحة العقل الانساني ، ذلك العقل الذي قال عنه بعض المتأخرين :

نهاية اقدام العقول عقل واقصى مدى العالمين ضلال

ولكن لا تنس ان عصر ابن الراوندي كان عصر « تنوير » اعتمد فيه كل من سعى الى المعرفة على نور العقل وحده . ادى اصطدام الاسلام بثقافات الشرق القديمة والتي اصبحت هو وارثها الى ازمة فكرية من خصائصها البارزة اقبال كثير من المثقفين الى القيم الثقافية المكتشفة حديثا .

لست في حاجة الى ان اذكرك بما كان لعلوم القدماء من الهند واليونانيين من الاثر العميق في تلك الثورة الفكرية والى اي حد وسعت النظريات الفلسفية والفلكية والطبية والطبيعية الكيميائية افق المعارف ومكنت المفكرين من تشييد نظرة جديدة عن العالم ولا حاجة لي ايضا الى ان اذكرك بما ادى اليه التقاء الديانات المختلفة تحت ظل الاسلام والمناقشة الحرة بين اصحابها التي كان خلفاء بني العباس الاول يسمحون بها او يشجعونها وما كان لها من الاثر في تشجيع اسلحة المتكلمين وتصقلها . لان ما هي تلك الظاهرة التي نسميها « الكلام » ولا سيما كلام اهل الاعتزال الذي بلغ ذروته في جيل ابراهيم النظام وابي الهذيل العلاف والمعمري بن عباد السلمي وغيرهم ، الا نصرة الاسلام امام حجج الفلاسفة الدهريين وانصار المذاهب الطبيعية المختلفة وتصورات فرق الزنادقة من انصار مانوي وابن ديسان ومزك وآراء اهل الملل القديمة التي استعدت منذ امد بعيد بعدة الاستدلالات المنطقية العقلية على صحة عقائدها . فقد اهتدي متكلمو الاسلام الى ان يستعملوا في مناظراتهم بسل في مكافحتهم لمخالفاتهم نفس

الاسلحة التي هوجموا بها وان يجعلوا العقل معيارا لجميع آرائهم ومحورا يدور حوله كل تفكيرهم ، حتى انهم لم يقبلوا امام انفسهم عقائد دينية تخالف العقل وصار الاسلام وجميع مظاهره مقيسا بهذا المقياس .

فاذا راينا ابن الراوندي يقيس النبوة والديانات عامة بمقياس العقل فانه في هذا وفي غيره تلميذ لاستاذيه (٥) من اهل الاعتزال الذين خرج عليهم بعد ان كان اختلف الى مجالسهم . والفرق الوحيد بينه وبينهم انهم يأخذون بالعقل والنطق للانتصار لعقائدهم الاسلامية بينما هو يستعمل نفس العدة في عكس مقاصدهم ، لسوء ظنه بما كان يدين به من قبل .

ليس موقفنا من مثل هذه النصوص اليوم موقف المتكلمين القدماء الذين كان من شأنهم بل من واجهم ان يردوا عليها ويظهروا ضلالات مؤلفها فيها . لسنا الا مؤرخين لحركة فكرية ظهرت في قلب الاسلام واصبحت فيه من اقوى الخمائر على تطور الثقافة الاسلامية وانضاجها . وعندى انا لا نستطيع ان نفهم انفساح الحضارة الاسلامية في شتى مظاهرها الا اذا درسنا تلك القوى المحركة الكامنة التي من اهمها نهضة التفكير الحر في الاسلام .

يظهر ان كتاب ابن الراوندي كان نقضا للاديان المختلفة غير ان ما وصلنا منه يتصل خصوصا برد المؤلف على الاسلام والمسلمين وقد نبه على هذا ابو الحسين الخياط في كتابه (٦) اذ يقول ان ابن الراوندي « ذكر في كتاب الزمرذ آيات الانبياء عليهم السلام كآيات ابراهيم وموسى وعيسى ومحمد صلى الله عليهم فظعن فيها وزعم انها مخاريق وان الذين جاءوا بها سحرة مخرقون وان القرآن الكريم من كلام غير حكيم وان فيه تناقضا وخطا وكلاما يستحيل ، وجعل فيه بابا ترجمه (على المحمدية خاصة) يريد امة محمد صلى الله عليه . - والواضح ان ما يستفصحه الخياط في تسمية ابن الراوندي فصلا من كتابه بالرد على المحمدية ، انه في جسارته يسمي الاسلام باسم مؤسسه كانه فرقة من الفرق ، فضلا عما في هذه

(٥) جمع « استاذ » عند القدماء دائما « استاذون » وليس « اساتذة » .

(٦) الانتصار ص ٢ ، وايضا ص ١٥٥ و ١٧٢ .

التسمية من المقاصد الخفية اذ ان ابن الراوندي يضع آراءه وردوده على لسان البراهمة الذين كأنهم ينظرون الى الاديان عن بعد .

هذا ولنذكر بعض القطع التي اوردها داعي الدعاة المؤيد الشيرازي عن كتاب الزمرذ الذي يدعي مؤلفه فيه « انه بجناح عقله وجد في آفاق المعارف مطارا واقام لنفسه من المجد بمعرفة مغيبات الامور منارا . »

كان من اهم المسائل التي تداول المتكلمون البحث عنها في مجالسهم مسألة المعجزات. التي رواها اصحاب السيرة والقصاص عن [ص ٣٢] النبي ، ومن المعروف ان اقطاب المعتزلة وعلى رأسهم ابراهيم النظام نفوا هذه المعجزات اذ كانوا يعتبرونها غير جذيرة بحرمة الاسلام ورفعته نبیه . اما ابن الراوندي فانه يقول بعين هذا القول اذا استثنينا الصبغة العدائية التي يصبغ بها عنده . فاصغ اليه اذ يتحدث عن حديث الميضاة وشاة ام معبد وحديث سراقا وكلام الذئب وكلام الشاة المسمومة : « ان المخاريق شتى وان فيها ما يبعد الوصول الى معرفته ويدق على المعارف لدقته وان اورد اخبارها بعد ذلك عن شرذمة قليلة يجوز عليها المواطاة على الكذب . » ويقول « اما تسبيح الحصى وكلام الذئب وما يجري مجراها فقد تنكره العقول . »

وبعد كلامه في المعجزات عامة يتناول ابن الراوندي مسألة اعجاز القرآن ، تلك المسألة التي لها الاهمية الكبرى لا في العقائد الاسلامية فقط ولكن في العلوم اللغوية والبيانية ايضا . ومن المعروف ان المتكلمين القدماء عالجوا مسألة الاعجاز من وجهتين ، فبينما قال اكثرهم باعجاز القرآن اي بعدم مقدرة الانس على محاكاته والاتيان بمثله من جهة لفظه ونظمه وتأليفه كان المتطرفون منهم وعلى رأسهم ابراهيم النظام يرون ان مثل هذه الحجة البلاغية لا تكفي للدفاع عن اوحدية الكتاب المنزل فنفسوا ان يكون نظم القرآن وتأليفه حجة على تنزيله وقالوا باعجازه من جهة المعاني فقط ، وها نحن اولاء نرى ابن الراوندي يدخل بجراته في تلك المناقشة اذ ينفي اعجاز القرآن الكريم من الجهتين معا .

قال ابن الراوندي في القرآن على ما رواه المؤيد الشيرازي :

« انه لا يمتنع ان تكون قبيلة من العرب افصح من القبائل كلها وتكون

عدة من تلك القبيلة أفصح من تلك القبيلة ويكون واحد من تلك العدة أفصح من تلك العدة » الى حيث قال « وهب ان باع فصاحته طالت على العرب فما حكمه على العجم الذين لا يعرفون اللسان وما حجتهم عليهم ! »

هذا وانني لاظن من المفيد ان اروي لك بعض ما اتى به داعي الدعاة في رده على ابن الراوندي في هذه المسألة لا سيما اذ يطالعك جوابه على ما كان عليه الاسماعيلية من المذهب في مسألة اعجاز القرآن التي نحن فيها . قال المجيب : « ان الكلام الفاظ مقدرة على معان ملائمة لها والكلام كالجسد والمعنى فيه روحه . ومعلوم ان الاجساد من حيث كونها اجسادا لا تتفاوت تفاوتا كثيرا . فانها وان رجح بعضها على بعض من حيث استقامة النظم وحسن الهندام فهو امر قريب وليس كذلك التفاوت من جهة النفوس التي هي المعاني . فان نفسا واحدة تقع بوزان الخلق كلهم من حيث افتقار النفوس اليها والحاجة الى الامتياز منها . والقرآن كلام هو بمثابة الجسد ومعناه روحه الذي كنى الله سبحانه عنه بالحكمة فلم يذكره في موضع من الكتاب الا قرنه بالحكمة . وقد قاربت ايها الخصم بالاقرار بكونه معجزا من حيث لفظه للعرب الذين هم اهل اللسان ثم اردفته بقولك « فما الحجة على العجم الذين ليسوا من اللسان في شيء ! » فنقول ان في معناه المكنى عنه بالحكمة ما يقوم به الحجة على كل من تفتق بالكلام لسانه على جميع اللغات وسائر العبارات . والحجة فيه ان ما كان ظاهره الذي هو بمنزلة الجسد الذي لا يتفاوت بعضه عن بعض كثير التفاوت بهذه المثابة من الاعجاز فما يقال في معناه الذي هو بمنزلة نفس شريفة تفتقر النفوس اليها كلها . فإين موقعها من الاعجاز »

على ان ابن الراوندي لم يكتف بنفي الاعجاز من جهة اللفظ ، بل يجاوز هذا الى نقض القرآن من جهة المعاني أيضا فقد روى عنه داعي الدعاة وكذلك ابن الجوزي في تاريخ المنتظم وعبد الرحيم العباسي في كتاب معاهد التنصيص وغيرهم كثيرا من المطاعن التي طعن بها في القرآن الكريم . وان اردت ان تقف على مطاعن الزنادقة عامة على القرآن الكريم وعلى ردود المتكلمين عليهم فاقرا خصوصا كتاب « تنزيه القرآن عن المطاعن » للقاضي عبد الجبار المعتزلي (المتوفى سنة ٤١٥) وقد طبع هذا الكتاب في مدينة القاهرة في سنة ١٣٢٦ . وقد تعرض ابن الراوندي لسيرة النبي بسوء ولبس هنا مجال ذكر الامثلة .

وكان عصر ابن الراوندي على الاعتقاد بأن العلوم كلها ترجع إلى الانبياء وأن الانبياء هم الذين حصلوا عليها وحيا أو توقيفا وعلموها الناس . وقد يسفه ابن الراوندي هذا الرأي اذ يقول ان العلوم والمعارف عامة لم تنشأ للانسانية عن توقيف او وحى بل عن الهام مستعملا ذلك الاصطلاح بمعنى البديهة الفطرية التي يمتاز بها الجنس الانساني كافة . ويقول مثلا في علم النجوم « ان الناس هم الذين وضعوا الارصاد عليها حين عرفوا مطالعها ومغاربها ولا حاجة بهم إلى الانبياء في ذلك . ويعارض ايضا رأي من يقول ان اللغات المختلفة نشأت من توقيف على الانبياء اذ يرى « ان الكلام مستملى عن الوالدين صاعدا قرنا فقرنا إلى ما لا نهاية له » وقد نبه داعي الدعاة على أن ابن الراوندي ترقى في هذا القول من حد دفع النبوات إلى القول بقدوم العالم .

واعجب من هذا كله السبب الذي دعا ابن الراوندي إلى تسمية كتابه بالزمرد . فلم يختار اسم حجر ثمين عنوانا لكتابه لان [ص ٣٣] يدل على قدره وارتفاع قيمته كما عمل في عناوين كثير من كتبه الأخرى مثل كتاب التاج ، وقضيب الذهب ، والفريد ، وما إليها بل انه اختار هذا العنوان لغرض اخبث مما يظن الظان . فقد اعتمد فيه ابن الراوندي على القصة الشعبية اليونانية الواردة في كثير من كتب العجائب والغرائب بأن من خاصة الزمرذ انه اذا رآته الافاعي وسائر الحيات عجبت وسالت أعينها . قال : فكان قصدي ان الشبه التي اودعتها الكتاب تعمي حجج المحتجين » .

فاعتقد ان ما اورده عامل في حجج اهل الشرائع حسب ما اثر الزمرذ في حديق الحيات فاذن لا نستغرب ما كان لكتاب الزمرذ من الاثر عندما ظهر فتعرض مؤلفه للتشنيع عليه وللاضطهاد ولطلب اصحاب الشرطة له حتى انه حاول ان ينفي عن نفسه تأليفه فقد روى ابن الجوزي في تاريخ المنتظم ان ابن الراوندي وابا عيسى محمد بن هارون الوراق كانا يتراميان بكتاب الزمرذ ويدعي كل واحد منهما على الآخر أنه من تصنيفه !

نكتفي بسرده هذه القطع من كتاب ابن الراوندي التي اوردها داعي الدعاة والتي تطلعك على خاصية آرائه ، ونحن نفلق هذا الباب بسردها عليك فصلا صغيرا ختم به المؤيد الشيرازي رده على كتاب ابن الراوندي وهو مأخوذ من آخر المجلس الثاني والعشرين من المائة الخامسة من المجالس

المؤيدية : « قد سقنا جواب الرسالة الموسومة بالزمردة - وهي خزفة مكسورة - حسبما فتح الله تعالى لنا فيه . ونحن نقول قولا يشهد الله سبحانه على حقه وصدقه ان ابن الراوندي الذي عمل الرسالة مصيبته بعقله اعظم من مصيبته بدينه فانه تتبع الانبياء عليهم السلام الذين هم ملوك الديانات بالنقض ، ومعلوم انه لو كانوا على ما يقوله الملحدون مبطلين في النبوة لكان فيه من المنفعة الظاهرة في سياسة الخلق وتحصين دمائهم واموالهم ومنع قلوبهم عن ضعيفهم ما يمنع عن تنقصهم وثلبهم . وتوكيل هذا الملحد عن البراهمة في هذا الباب بزعمه لا يوجب له منهم ثوابا في الدنيا ولا في الآخرة ، بل الحصول منه احداث سفار القتل لنفسه لو كان حيا والسبب اللعن والخزي اليها ميتا فان الذي اتعبت خاطره وسره في شيء يكون نتيجة في الحياة الذل والقتل وفي الممات الخزي واللعن لخاسر الصفقة ظاهر الشقوة . (قل هل انبئكم بالاخرين اعمالا الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا) .



بقيت امامنا مسألة واحدة تدعو الى تأمل ما وهي لم نسب ابن الراوندي الآراء التي يعرضها في كتاب الزمرد للبراهمة ؟ وهل في تلك النسبة شيء مما يتفق وآراء تلك الطائفة الهندية ؟ ليس من الضروري ان نرجع لحل تلك المسألة الى ما يعرفه الباحثون اليوم عن احوال الهند وآراء طوائفها الدينية المختلفة ، بل يكفي ان نقارن قول ابن الراوندي عنهم بما عرفه المسلمون ولا سيما المؤلفون القريبو العهد منه عن الهند وعن البراهمة .

من المعروف ان اول من حاول الكشف عن اسرار الحضارة الهندية والبحث الجدي عن ديانات اهلها ابو الريحان البيروني في كتابه « في تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل او مردولة » وقد نبه في مقدمة هذا الكتاب على ان من تقدمه من مؤلفي كتب الملل والنحل لم يعثروا على معرفة حقائق الهند عيانا وتجربة بل اكتفوا بالقليل والقال . وقد اشار المسعودي في مروج الذهب (٧) الى ان اهم من عالج آراء الهند رجلان اولهما ابو

(٧) ١ ج ص ١٢٨ من طبعة أوروبا .

القاسم البلخي الكعبي المتكلم المعروف في كتابه « عيون المسائل » والثاني
ابو محمد الحسن ابن موسى النوبختي في كتابه « الآراء والديانات »
وكلاهما عاش في اواخر القرن الثالث وبدء القرن الرابع مما جعلهما اقرب
عهدا لابن الراوندي من البيروني . وقد اراد الحظ السعيد ان تصل البينا
بعض منتخبات من كتاب النوبختي لا سيما فيما اورده ابن الجوزي في كتاب
« تلبس ابليس » (٨) اذ يقول :

« وقد حكى ابو محمد النوبختي في كتاب الآراء والديانات ان قوما من
الهند البراهمة اثبتوا الخالق والرسول والجنة والنار وزعموا ان رسولهم
ملك اتاهم في صورة البشر من غير كتاب . . . وانه امرهم بتعظيم النار
ونهاهم عن القتل والذبايح الا ما كان للنار ونهاهم عن الكذب وشرب الخمر
واباح لهم الزنا وامرهم ان يعبدوا البقر ومن ارتد منهم ثم رجع حلقوا
راسه ولحيته وحاجبيه واشفار عينيه ثم يذهب فيسجد للبقر في هذيانات
يضيع الزمن بذكرها . »

[ص ٣٤]

ووصف النوبختي في مكان آخر من كتابه حياة الزهاد من البراهمة
الذين يتقربون باحراق اجسادهم والقاء انفسهم في النار « هذا وما اليه
من العادات التي تظهر عليها الصبغة الهندية والتي سجلها للهنود كثير من
مؤلفي اليونان والبيروني ايضا عندما عاشرهم واذا قابلت هذه الاقوال عن
شعائر الهنود الغريبة وآراءهم البعيدة عن عقولنا بما ينسبه ابن الراوندي
اليهم من المذهب العقلي الصرف فلست اشك انك توافقني في انه لا علاقة
بين براهمة ابن الراوندي والبراهمة الحق ، لا سيما اذ رأينا براهمة ابن
الراوندي يجعلون العقل الحكم الاعلى في كل ما في السموات والارض حتى
انهم ينفون الرسل والانبياء بينما ينسب النوبختي ومن سلك مسلكه اليهم
رسالهم وانبياءهم . ومعنى هذا ان ابن الراوندي اتخذ تسمية البراهمة
قناعا له للتعبير عن آرائه الجريئة التي ليست فيها من الهنديات شيء بل
يمكن ويجب فهم نشأتها من البيئة الاسلامية ومن الازمات الروحية التي
تعرض لها الاعتزال والكلام عامة . وقد اشار الى هذه الواقعة المؤيد
الشيرازي في رده على ابن الراوندي اذ لم يذكر البراهمة الا بان يضيف الى

ذكرهم ان تلك الآراء تنسب اليهم « بزعمه » اي بزعم ابن الراوندي فقط .

هذا والطريف في الامر ان كثيرا من اقطاب علم الكلام من المتأخرين ومن اصحاب كتب الملل والنحل قد انخدعوا بما اختلقه ابن الراوندي عنهم . فقد نرى الباقلاني (٩) وابن حزم (١٠) والبغدادى (١١) والفزالي (١٢) والطوسي والذهبي (١٣) ايضا ينسبون الى البراهمة تلك الآراء التي رواها صاحب كتاب الزمرذ باسمهم والتي ليست من « التبرهم » في شيء . اما ابن الجوزي فقد وضع في جانب نخبته من كتاب النوبختي عن البراهمة الحق فصلا مطولا (١٤) في شبه البراهمة الموجهة ضد أهل الشرائع المنزلة يرجع في آخر الامر الى كتاب ابن الراوندي . اما الشهرستاني فقد عرض آراء هؤلاء البراهمة الموهومين عرضا مفصلا جديرا بأن نرويه هنا بتمامه اذ كان يمكنك من مقابله بما مر عليك من كتاب الزمرذ ومن الحكم من تلقاء نفسك على ما نقول .

قال الشهرستاني (١٥) بعد ان حاول تفسير اسم البراهمة بنسبته الى ابراهيم عليه السلام او الى رجل يقال له برهام : « قد مهد لهم نفسي النبوات اصلا وقرر استحالة ذلك بوجوه منها ان قال :

١ - ان الذي يأتي به الرسول لم يخل من احد امرين : اما ان يكون معقولا واما ان لا يكون معقولا . فان كان معقولا فقد كفانا العقل التمام بادراكه والوصول اليه ، فاي حاجة لنا الى الرسول . وان لم يكن معقولا فلا يكون مقبولا اذ قبول ما ليس معقولا خروج عن حد الانسانية ودخول في حد البهيمية .

٢ - ومنها ان قال : قد دل العقل على ان الله تعالى حكيم ، والحكيم

(٩) كتاب ايجاز القرآن (القاهرة ١٣٤٩) ص ١٠

(١٠) الفصل ج ص ٦٩

(١١) الفرق بين الفرق ص ٣٣٢

(١٢) الفصيل ص ٥٥ (من مجموعة الجواهر الفوالي المطبوعة في مصر ١٣٤٣)

(١٣) في تاريخ الاسلام في ترجمة ابي العلاء المعري

(١٤) تلبس ابليس ص ٦٩ الخ

(١٥) كتاب الملل والنحل (طبعة اوربا) ص ٤٤٥ الخ

لا يتعبد الخلق الا بما يدل عليه عقولهم وقد دلت الدلائل العقلية على ان للعالم صانعا عالما قادرا حكيما وانه انعم على عباده نعمًا توجب الشكر . فلننظر في آيات خلقه بعقولنا ونشكره بالائه علينا . واذا عرفناه وشكرنا له استوجبنا ثوابه واذا انكرناه وكفرنا به استوجبنا عقابه . فما بالناس تنبّع بشرا مثلنا ؟ فانه ان كان يأمرنا بما ذكرناه من المعرفة والشكر فقد استغفينا عنه بقولنا . وان كان يأمرنا بما يخالف ذلك كان قولنا دليلا ظاهرا على كذبه .

٣ - ومنها ان قال : قد دل العقل على ان للعالم صانعا حكيما والحكيم لا يتعبد الخلق بما يقبح في عقولهم . وقد وردت اصحاب الشرائع بمستقبحات من حيث العقل من التوجه الى بيت مخصوص في العبادة والطواف حوله والسعي ورمي الجمار والاحرام والتلبية وتقبيل الحجر الاصم وكذلك ذبح الحيوان وتحريم ما يمكن ان يكون غذاء للانسان وتحليل ما ينقص من بنيته وغير ذلك ، كل هذه الامور مخالفة لقضايا العقول .

٤ - ومنها ان قال : ان اكبر الكبائر في الرسالة اتباع رجل هو مثلك في الصورة والنفس والعقل يأكل مما تأكل ويشرب مما تشرب حتى تكون بالنسبة اليه كجماد يتصرف فيك رفعا ووضعا [ص ٣٥] او كعبد يتقدم البك امرا ونهيا . فباي تميز له عليك واية فضيلة اوجبت استخدامك وما الدليل على صحة دعواه . فان اغتررتهم بمجرد قوله فلا تميز لقول على قول ، وان انحسرتهم بحجته ومعجزته فعندنا من خصائص الجواهر والاجسام ما لا يحصى كثرة ومن المخبرين عن مغيبات الامور من لا يساوي خبره .



لعل القطعة التي اوردناها من كتاب الشهرستاني تكفيك دلالة على ان براهمة ابن الراوندي اشخاص موهومون على نمط الزوار الفرس الذين نقلهم « مونتسكيو » الى قلب اوربا لكي يضع على لسانهم ما يجول فسي خاطره من الافكار في عيوب الحضارة الغربية . وليست الرواية الوهمية التي اخترعها ابن الراوندي الوحيدة من نوعها في الاداب الاسلامية ولكن لها نظائر واشباه . فان اكثر ما نقرؤه في الكتب عن عقائد الصابئة الحرائين او الحرنانيين ليس الا خرافة اخترعها بعض الظرفاء من المتفلسفة فسي

اواخر القرن الثالث للهجرة ليشبعوا جوع الجمهور المثقف الى آراء غريبة مستبعدة . وكذلك عمل ابن وحشية المشهور في فلاحته النبطية اذ اختلق للانباط والكنعانيين والكلدانيين والبابليين القدماء علوما فاقت في عمقها كل ما اهتدى اليه علماء الامم الاخرى وكما ان الناس انخدعوا باختلاقات ابن وحشية واحمد بن الطيب السرخسي وابي بكر الرازي كذلك انخدعوا بالرواية الموهومة عن البراهمة التي اخترعها ابن الراوندي .



لنفترق بعد هذا عن ابن الراوندي . لن يقال ان شخصيته في اباحتها وجراتها وتأذيتها لما هو مقدس محبة الى النفس ، ولكنها تمثل تيارا لا سبيل الى انكاره لمن يرمي الى فهم الحياة الاسلامية في القرن الثالث للهجرة على مختلف الوانها . ولعله يسلينا ان هذا الرجل مع اصراره على قدرة العقل الانساني في ادراك حقائق الاشياء قد وصل في آخر عمره الى ان قال - او قيل انه قال - :

ليس عجيبا بأن امرا	لطيف الخصام دقيق الكلم
يموت ومما حصلت نفسه	سوى علمه انه ما علم

(٨/٢٦)

بنوي ، الدكتور عبد الرحمن :

- من تاريخ الالحاد في الاسلام ،

القاهرة ١٩٤٥ ،

الصفحات ، ٢٥ ، ٢٧ ، ٣٣ ، ٣٦ ، ٤٥ ، ٤٨ ، ٧٥ - ١٨٨ ،

١٩٨ ، ٢٠٢ ، ٢٠٣ ، ٢١٣ ، ٢١٦ ، ٢١٧ ، ٢٢٤ .

(١)

[ص ٢٥]

... ثم ان المصادر التي تحدثنا عن الزندقة والزنادقة قليلة غير مأمونة . وهذه القلة اما لان كتب الزنادقة قد فقدت كلها تقريبا ، ولم يعد بين ايدينا منها الا شذرات ضئيلة نعثر عليها بعد عناء طويل في كتب الردود ، مثل هذه الشذرات التي عثر عليها الماسوف على شيا به الممتاز الدكتور كراوس في كتاب « المجالس المؤيدية » ، وهي شذرات لابن الراوندي مأخوذة من كتابه « الزمرذ » قد رد عليها داعي الدعساء مؤيد الدين الشيرازي في هذه المجالس الموسومة باسمه (١) .

(٢)

[ص ٢٧]

ونحن قد اشرنا من قبل الى المقال الذي كتبه كراوس عن ابن الراوندي

(١) انظر ملحق هذا الكتاب [ص ٢٥٩ وما يليها] .

بمناسبة الفقرات التي عثر عليها في « المجالس المؤيدية » مأخوذة من كتاب « الزمرد » لابن الراوندي ، وهو مقال طويل مملوء بالمعلومات ، ويعد خير ما كتب عن ابن الراوندي حتى اليوم (٢) .

(٣)

[ص ٣٣]

أما الزنادقة من المتكلمين فاشهرهم ابن طالوت ونعمان ، اللذان كانا استاذي ابن الراوندي الزنديق المشهور ، كما كان من اساتذته أيضا ابو شاعر الذي يذكر عنه الخياط انه كان متصلا بهشام بن الحكم ، المتكلم الشيعي المعروف . ويرى فيدا (٣) ان الرابطة بين اساتذة ابن الراوندي الثلاثة هؤلاء يظهر انها كانت التغالي في التشيع .

(٤)

[ص ٣٦]

ولكن اظهر شخصية في هؤلاء المتكلمين الزنادقة بعد شخصية ابن الراوندي (الذي نؤجل الحديث عنه الى الفصل الخاص به في القسم الثالث من هذا الكتاب) (٤) ، هي شخصية ابي عيسى الوراق وقد كان هو أيضا استاذ لابن الراوندي .

(٢) يعني الدكتور بدوي حتى صدور كتابه سنة ١٩٤٥ .

(٣) يشير الدكتور بدوي الى مقالة الاستاذ G. Vajda الموسومة

Les Zindiqs en pays d'Islam au début de la période abbaside; in: R.S.O., Vol XVI, 1937, pp. 173-229.

وموضع النص هناك يقع في pp. 192 - 3.

(٤) يرجع الملحق في هذا الكتاب .

(٥)

[ص ٤٥]

ولكن (٥) الرأي مختلف في الحكم على طابع كتاب ابن المقفع واغراضه . فجويدي (٦) الذي نظر اليه بحسبانه ضربا من معارضة القرآن يقصد به الطعن في الاسلام ، والذي رأى فيه الخطوة الاولى والدليل الاول تقريبا على الحجاج الموجه ضد الاسلام ، ذلك الحجاج الذي نسراه قويا متقنا في مؤلفات ابن الراوندي ...

(٦)

[ص ٤٨ تعليق ١]

هذه النقطة تجعل موقف ابن المقفع مختلفا كل الاختلاف عن موقف ابن الراوندي الملحد . فاذا كانت اسلحة الهجوم على الاسلام واحدة فسي جوهرها لدى كليهما ، كما بين هذا جويدي جيدا ، ص ١٥ - ص ١٦ (٧) ، فانه بينما الهجوم عند الاول متلو بايمان ايجابي ، نجد ان ابن الراوندي - لو كان لنا ان نبدي حكما على اساس ما يقوله خصومه عنه وعن مؤلفاته (ان كتاب « فضيحة المعتزلة » الذي رد عليه الخياط بكتاب « الانتصار » يبدو انه كان مجرد هجوم على المعتزلة بحسبانها هي الاخرى مبتدعة وملحدة ، باسم شيعية معتدلة) هو الملحد الحقيقي الذي يضع معرفته بالكلام في خدمة كل بدعة وكل دين ضد الاسلام .

(٧)

[ص ٧٥ - ١٨٨]

[انظر بحث الاستاذ كراوس في ابن الريوندي ملحقا بالكتاب]

(٥) هذه الشلرة (والشلرة التالية ايضا) من فصل من مقال للاستاذ كابرييلي

F. Gabrieli ترجمة الدكتور بدوي من مقال L'opera d'ibn al-Moqaffa

R.S.O. (XIII, pp. 197 — 247) المنشور في مجلة

(٦) اشارة كابرييلي هنا الى مقدمة الاستاذ M. Guidi لكتابه

La lotta tra l'Islam e il Manicheismo, Roma 1927.

(٧) Ibid., pp. XIX — XX : يقابل :

(٨)

[ص ١٩٨]

... ثم شاهدنا هذه الحركة المتصاعدة (٨) تبلغ أوجها عند ابن الراوندي : فبعد ان كانت مجرد مزاج روحي او موقف فكري مؤقت غير واضح ، صارت مذهباً شاملاً أقيم على أسس من العقل ، واصبح ذا أنصار يؤمنون به لأسباب عقلية فكرية ، وكانت فكرة النبوة هي حجر الزاوية في هجوم هذا الاتحاد على الاسلام .

(٩)

[ص ٢٠٢]

ومن هذه الفقرة المهمة (٩) يتبين التشابه الكبير بينه [بين الرازي وبين ابن الراوندي حين قال على لسان البراهمة : « انه قد ثبت عندنا وعند خصومنا ان العقل اعظم نعم الله - سبحانه - على خلقه ، وانه هو الذي يعرف به الرب ونعمه . ومن أجله صح الامر والنهي والترغيب والترهيب » . فاذا كان ابن الراوندي قد بنى على هذه المقدمة ابطاله للنبوة ، فيشبه ان يكون الرازي قد أراد هذا ايضا ورمى اليه ، خصوصا وهو يزيد في تأكيد مناقب العقل [ص ٢٠٣] ، فينسب اليه ليس فقط ما يتصل بالاخلاق ، كما اقتصر عليه ابن الراوندي ، بل وايضا ما يتصل بالمسائل الإلهية ، ... ولقد كان قول ابن الراوندي - لو اخذ وحده - خليقا بأن يرد عليه بالقول بأن الانبياء يأتون لبيان الامور المتصلة بالالوهية ، ولا يقتصرون على الناحية الاخلاقية وحدها . اما الرازي ، فقد أكد ان العقل هو المرجع في كل شيء ... فكان الرازي اذا قد ذرّف على استاذة وزاد ...

(١٠)

[ص ٢١٢]

ثم يعود (الرازي) الى احتجاجه بالتناقض للدلالة على البطلان كما

(٨) حركة الزئزعة .

(٩) انظر : رسائل فلسفية لابي بكر الرازي ، نشرة باول كراوس ، القاهرة ١٩٢٩ ،

١/ص ١٧ س ١٦ ، ص ١٨ س ١٦ .

فعل فيما يتصل بالانبياء . فيتخذ من تناقض روايات رجال الدين شاهدا على فساد اقوالهم . فنراه ها هنا يلجأ الى نفس ما لجأ اليه ابن الراوندي من الطعن في قيمة الرواية فيما يتصل بالاحاديث والاخبار الدينية ...

(١١)

[ص ٢١٦]

(فالرازي) يهاجم اعجاز القرآن على نحو مشابه لما فعله ابن الراوندي ، فيهاجمه من ناحية النظم والتأليف ، كما يهاجمه من ناحية المعنى .

... والشبه واضح بين هذا القول [الذي زعمه الرازي (١٠)] وبين قول ابن الراوندي : اننا نجد في كلام اكثم بن صيفي احسن من بعض سور القرآن ، وان كان الرازي لم يذكر بليغا بعينه . وهذا الطعن في اعجاز القرآن من حيث النظم ...

(١٢)

[ص ٢١٧]

اما من حيث المعنى ، فقد هاجم [الرازي] القرآن من عدة نواح تختلف عن تلك التي هاجمه منها ابن الراوندي . ولا عجب ، فابن الراوندي كان يجول في محيط كلامي ديني ، لهذا تركز نقده في هذه النواحي . اما الرازي ، فقد كان يجول في جو علمي .

(١٣)

[ص ٢٢٣]

والرازي يثير ايضا على هامش تلك المسألة العامة في نقد القرآن والكتب [ص ٢٢٤] المقدسة مسألة اللغات وكيف نشأت ، وقد رأيناها مفصلة بعض التفصيل في مقال كراوس عن ابن الراوندي (١١) ، وعرفنا قول الرازي وما يثيره من مسائل ...

(١٠) يراجع كراوس : فصول مستخرجة من كتاب « اعلام النبوة » لابي حاتم الرازي ، منشور في مجلة (شرقيات Orientalia) ج ٥ ، سلسلة جديدة ،

كراسة ٤/٣ ، روما سنة ١٩٣٦ ، قطعة رقم ١٦ س ٣ - ٨ .

(١١) انظر الملحق في آخر هذا الكتاب .

(٩/٢٧)

بينيس ، س . :

— مذهب النرة عند المسلمين وعلاقته بمذاهب اليونان والهنود ،
ترجمة الدكتور محمد عبد الهادي أبو رينة ،
القاهرة ١٩٤٦/١٣٦٥ ،

(١)

[ص ١٢ ، تعليق ٤]

هل كان النظام يقول بأن في الجسم أجزاء لا نهاية لها في الفعل ؟
تختلف الإجابة عن هذا السؤال فيما انتهى إلينا من حكايات الاسلاميين .
وابن الراوندي لا يعرض لهذه المسألة ، بل هو يكتفي بأن يعيب على النظام
قوله بأن الجسم لا يتناهى في التجزؤ (الانتصار ص ٣٢ ، ٣٤) . . . ويكتفي
البغدادي في الفرق بين الفرق (ط . القاهرة ، ١٩١٠ ، ص ١٢٣ — ١٢٤) ،
في نص يتفق فيه تمام الاتفاق مع ابن الراوندي ، بأن يعد القول بانقسام
كل جزء لا الى نهاية من فضائح النظام .

(٢)

[ص ١٩ ، تعليق]

. . . وقارن « المقالات » ص ٣٢٧ س ١٥ ، حيث يشبه مذهب النظام
في الكمون والمداخلة من حيث المعنى بمذهب أهل التثنية في امتزاج النور

بالظلمة . وقد استعمل ابن الراوندي من قبل هذه المقارنة في تشنيعه على النظام - انظر كتاب الانتصار ص ٣١ .

(٣)

[ص ٢٧ تعليق ١]

انظر كتاب الانتصار ص ١٣٣ - ١٣٤ في امر علاقة ضرار بالمعتزلة . والخياط ينكر على ابن الراوندي انه يعد ضرارا من المعتزلة .

(٤)

[ص ٣٩ تعليق ٤]

يقول ابن الراوندي في تشنيعه على المعتزلة ان ابا عفان الرقي ، من اصحاب النظام والجاحظ ، كان يزعم ان الله علة لكون الخلق . والخياط ينكر هذا .

(٥)

[ص ١٢٣]

والقول بخلق القرآن ونفي صفات الله هما ، بالاجمال ، اساس اصل التوحيد عند المعتزلة . والخياط ، وان كان قد حاول ان يفصل فصلا تاما بين جهنم والمعتزلة ، فانه لم يتردد في اعتبار جهنم من جملة الموحدين ، اما العامة وابن الراوندي ضمنا ، فانهم يضيفون جهنما الى المعتزلة لقوله بخلق القرآن (كتاب الانتصار ص ١٢٦) .

(٦)

[ص ١٢٥ تعليق ٢]

... والمعتزلة بأنكارهم جواز نسخ الاخبار زادوا في شقة الخلاف بين مذهبهم ومذهب الشيعة في القول بالبداء . انظر فيما يتعلق بالبداء مقال

جولدتزير في دائرة المعارف الاسلامية . وراجع ايضا مقالات الاسلاميين ص ٣٩ س ٤ ، ٢٢١ س ١ ، ٤٧٩ س ١ ، ٤٩١ س ١٢ ، وكتاب الانتصار ص ١٢٧ والصفحات التالية ... وقد حاول ابن الراوندي ان يبين انه ليس بين قول الشيعة بالبداء وقول المعتزلة في النسخ الا فرق في الاسم دون المسمى . والخياط ينكر هذا مستندا الى ان الشيعة (الرافضة) تقول بالبداء في الاخبار ، وليس القول بالنسخ في الامر والنهي من القول بالبداء في الاخبار في شيء ...

(٧)

[ص ١٢٦ تعليق ٤]

... وقد اراد ابن الراوندي ان يشنع على المعتزلة بأن قال ان ضرارا وحفصا ، وهو يعدهما من المعتزلة ، يقولان بالماهية ، وان ممن كان يقول بها ، ايضا ، ثمامة وحسينا النجار وسفيان بن سختان وبرغوثا . والخياط يقول ان اضافة القول بالماهية الى ثمامة كذب وباطل ، اما الباقرن الذين ذكرهم ابن الراوندي فليسوا من المعتزلة في نظر الخياط (الانتصار ص ١٣٣ والصفحة التالية) (★) .

(★) كلك قارن الاصل الالاني :

S. Pines, Beiträge zur islamischen Atomenlehre, Berlin 1930, (index).

(١٠/٢٨)

تيهور ، احمد ... باشا :
- ضبط الاعلام ،
ط . القاهرة ١٣٦٦ / ١٩٤٧ ،
ص ٦٣ .

الراوندي

احمد بن يحيى بن اسحاق ، المكنى بأبي الحسين ، العالم المشهور .
صاحب المصنفات في علم الكلام ، المتوفي برجة مالك بن طوق سنة خمس
واربعين ومائتين عن أربعين سنة ، وقيل توفي سنة خمسين .

قال ابن خلكان (★) : « نسبته الى راوند ، بفتح الراء والواو وبينهما
الف وسكون النون وبعدها دال مهملة ، وهي قرية من قرى قاسان بنواحي
اصبهان ، وراوند ، ايضا ، ناحية بظاهر نيسابور . وقاسان بالسين المهملة
وهي غير قاشان بالشين المعجمة »

(★) يقارن نص وفيات الاعيان ، في كتابنا « تاريخ ابن الريندي الملحد » ، ص ١٩١-١٩٢

(١١/٢٩)

جار الله ، زهدي حسن :

— المعتزلة ،

القاهرة ١٣٦٦/١٩٤٧ .

(١٠)

[ص ٣٩ ، تعليق]

[اشهر الزنادقة] :

- ١ — بشار بن برد — البيان والتبيين ج ١ ص ٣٦ — ٣٧ .
- ٢ — ابن المقفع — خزانة الادب ج ٣ ص ٤٥٩ .
- ٣ — صالح بن عبد القدوس — تكملة الفهرست ص ١ .
- ٤ — ابو شاعر الديصاني ، وابو حفص الحداد — الانتصار ص ٤١ ، ١٤٢ .
- ٥ — ابن ذر الصيرفي ، وابو عيسى الوراق — الانتصار ص ١٤٩ . ١٥٠ .
- ٦ — ابن الروندي وابو حيان التوحيدي — طبقات الشافعية الكبرى ج ٤ ص ٣ .

اما الجاحظ فدفاعه عن الاسلام اشهر من ان يذكر . قال الجاحظ انه لا يعرف متكلما نصر الرسالة واحتج للنوبة بلغ في ذلك ما بلغه الجاحظ (١) . وذكر له ياقوت ثمانية كتب في الرد على المخالفين وستة في الدفاع عن مبادئ الاعتزال (٢) ، وخيرها جميعا كتاب « فضيلة المعتزلة » وهو كتاب وضع ليس لمذح المعتزلة واظهار فضلهم فحسب ، بل للرد على الرافضة (٣) ايضا . يدلنا على ذلك انه اغاظ الرافضة كثيرا ، فانبرى احدهم وهو ابن الروندي لتفنيده ، ووضع كتابه « فضيحة المعتزلة » للرد عليه . وحمل فيه على المعتزلة حملة شعواء ، ونسب اليهم امورا كثيرة لم يعتقدوها ولا قالوا بها ليشوه سمعتهم ، فرد عليه ابو الحسين الخياط في كتابه « الانتصار » وتنصل من تلك الامور ورد تلك التهم . وكتاب الانتصار في حد ذاته برهان ساطع ودليل قاطع على ما قام به المعتزلة من الدفاع عن الاسلام ومقاومة خصومه ، وكيف انهم استمروا على هذه الخطة حتى في ايام ضعفهم وبعد زوال دولتهم .

وحري بنا بعد هذا ان نشير الى شيئين آخرين : الاول ان المعتزلة ، وان كان اكثر ردهم على المجوسية والجبرية ، فقد كانوا لا يتأخرون عن الرد على جميع المخالفين [ص ٤٣] للاسلام كاثنين من كانوا . ألم يضع الجاحظ الكتب في الرد على النصارى واليهود والزيدية ؟ (٤) او لم يقاوموا الخوارج ايضا ؟ اليكم ما يرويه البيهقي : كان لاحد المعتزلة جار يرى رأي الخوارج ، وكان كثير الصلاة والصيام حسن العبادة . فقال المعتزلي لرجلين من اصحابه : مرا بنا الى هذا الرجل فنكلمه عسى ان ينقذه الله عز وجل من الهلكة بنا ويهديه من الضلالة . فكلموه ، ولما يسوا منه وظهر لهم تلاعبه بهم ، قال المعتزلي لصاحبيه : اتنهيان عن دماء امثال هؤلاء ؟

(١) كتاب الانتصار ، ص ١٥٤ .

(٢) معجم الادباء ، ج ١٦ ص ١٠٧ - ١١٠ .

(٣) راجع معنى الرفض في كتاب الانتصار ص ١٠٥ - ١٠٦ ، وفي العقد الفريد ، ج ١

ص ٢١٧ .

(٤) معجم الادباء ، ج ٦ ، ص ١٠٧ - ١٠٨ .

ووالله لاجاهدنهم مع كل من اعانني عليهم . . (٥) والشئ الثاني ان المعتزلة كانوا اشداء على خصوم مبدئهم ، متمسكين بعقائدهم ، حتى انهم لم يتساهلوا مع بعض رجالهم حين جاءوا بأمور مخالفة او ابدوا آراء شاذة مغايرة . فقد اعترضوا جميعا على بشر بن المعتز في اللطف وناظره فيه حتى رجع عنه (٦) ، ونفوا حفص الفرد لما قال بالجبر وحاربوه ، وتصدى له ابو الهذيل فناظره وقطعه (٧) . كذلك عنفوا ابن الروندي ووبخوه وطرده من حلقته (٨) ، وطردهوا فضلا الحذاء وابن حائط لانهما خلطا وتركوا الحق وذهبوا الى حد تحريض الخليفة الواثق على ابن حائط وحمله على النظر في الحادة واقامة حكم الله فيه ، ولكن المنية عاجلت ابن حائط قبل ان يتم شيء من ذلك (٩) .

(٣)

[ص ١١٧]

[ويرى العلاف]

ان لما يعلمه الله تعالى ويقدر عليه غاية ينتهي اليها وحداً يقف عنده ، فلا يعلم بعد ذلك شيئاً ولا يقدر ان يفعل شيئاً أصلاً (١٠) . ويكذب الخياط هذا القول المنقول عن ابن الروندي فيقول : ان ابا الهذيل كان يرى ان الله يعلم نفسه ، وان نفسه ليست بذي غاية ولا نهاية . أما الاشياء المحدثّة فان لها كلا وجميعا وغاية ينتهي اليها العلم بها والقدرة عليها ، وذلك لمخالفتها للقديم . ولما كان القديم عند ابي الهذيل ليس بذي غاية ولا نهاية ، ولا يجري عليه كل ولا بعض ، وجب ان يكون المحدث ذا غاية ونهاية وان يكون له كل وجميع . وقد قال تعالى في المحدثات انه محيط بها : « وهو بكل شيء محيط » ، وانه محص لها : « واحصى كل

(٥) المحاسن والمساوي ، ص ١٥٢ - ١٥٣ .

(٦) الانتصار ، ص ٦٥ .

(٧) الفهرست ، ص ٢٥٥ .

(٨) الانتصار ، ص ١٠٢ .

(٩) ايضا ، ص ١٤٩ .

(١٠) ايضا ، ص ٨ ، والمقالات ج ١ ص ١٦٣ ، وابن حزم ، ج ٤ ص ١٤٧ .

شيء عددا » ، ولا تكون الاحاطة والاحصاء الا للاشياء المنتهية (١١) .

(٤)

[ص ١٢٦]

[في الحديث عن النظام]

واعترض ابن الروندي على قوله ان الروح اذا انطلقت من الجسد ترتفع الى الاعلى لانه شبهه بقول المنانية والديصانية في النور والظلمة . فرد عليه الخياط بأن المنانية كفرت بقولها ان النور والظلمة قديمان لم يزلا ، وان الديصانية كفرت باثباتها عالمين قديمين عالم في العلو وعالم في السفلى غير عالمنا هذا . والنظام لم يقل بذلك بل قال ان النور يذهب علوا والظلمة تذهب سفلا ، وان الخفيف يصعد الى اعلى عالمنا هذا والثقيل ينزل ويلحق بأسفل عالمنا هذا (١٢) . واعترضوا أيضا على قول النظام ان أفعال الحيوان جنس واحد فقال ابن الروندي انه يعني ان الكفر مثل الإيمان ، وان العلم مثل الجهل ، وان الحب مثل البغض (١٣) .

(٥)

[ص ١٢٧]

ومع ذلك فان ابن الروندي يقول ان النظام كان يحيل ان يكون الله قادرا على فعل المستحيل ، كان يجعل المبرد مسخنا ، او الحر مبردا ، لان الجوهر محال ان يعمل ما ليس في طباعه عمله . ولكن الخياط ينكر ان يكون النظام قد قال ذلك (١٤) .

(٦)

[ص ١٢٩]

قال النظام ان نظم القرآن وحسن تاليف كلماته ليس بمعجزة للنبي

(١١) الانتصار ، ص ٨ - ١٠ .

(١٢) ايضا ، ص ٢٨ - ٤٠ .

(١٣) ايضا ، ص ٢٨ .

(١٤) ايضا ، ص ٤٧ - ٤٨ .

صلى الله عليه وسلم ولا دلالة على صدقه في دعواه النبوة ، وإنما وجبه الدلالة على صدقه ما فيه من الاخبار عن الغيوب (١٥) . أما النظم والتأليف فإن الناس قادرون على مثلهما ، ولكن الله تعالى صرف اذهانهم عن معارضة القرآن ومنعهم من الاهتمام به جبرا وتعجيزا ، ولو خلاهم لكانوا قادرين على ان يأتوا بمثله فصاحة وبلاغة (١٦) . وقد رد الخياط على هذا القول الذي كان ابن الروندي اول من نسبته الى النظام ، وقال ان النظام كسان يقر باعجاز القرآن نظما واخبارا (١٧) .

(٧)

[ص ١٣٠]

العالم فعل الله بطبعه (١٨) ، اي ان طبيعته تعالى هي التي جعلته يصنع هذا الكون ، فالكون نتيجة قوة طبيعية كامنة في الله وليس نتيجة مشيئته واختياره . ويرى الشهرستاني ان ثمة اراد بذلك ما ارادته الفلاسفة - الطبيعيون منهم طبعاً - من الابداع بالذات دون الابداع على مقتضى الارادة (١٩) . غير ان الخياط يرفض هذا القول الذي اخذه ابن حزم والشهرستاني عن ابن الروندي ويقول انه لم يسمع عن ثمة ولا ورد في كتبه . لان المطبوع عند ثمة هو الجسم المحدث ، اما القديم الذي ليس بجسم فتعالى عن ذلك علواً كبيراً . ثم ان المطبوع عند اصحاب الطبايع لا يكون منه الا جنس واحد من الافعال كالنار التي لا يكون منها الا التسخين ، اما من تكون منه الاشياء المختلفة فهو المختار لافعاله لا المطبوع عليها (٢٠) .

(٨)

[ص ١٣٢ ، تعليق]

قد يكون معمر لم يقل ذلك في الحياة والموت ، لان ابن الروندي اظهر

(١٥) اصول الدين ص ١٨٤ ، والفرق بين الفرق ص ١٢٨ .

(١٦) المقالات ج ١ ص ٢٢٥ ، والملل والنحل ج ١ ص ٦٤ .

(١٧) الانتصار ، ص ٢٧ - ٢٨ .

(١٨) ابن حزم ، ج ٤ ص ١٤٨ .

(١٩) الملل والنحل ، ج ١ ص ٧٨ .

(٢٠) الانتصار ، ص ٢٢ - ٢٣ .

ترددا في نسبته اليه ، فقال اما الحياة والموت : فمن الناس من زعم ان معمر يضيفهما الى الله تعالى ، ومنهم من زعم انه يضيفهما الى الحي الميت - (الانتصار ص ٥٦) - . يضاف الى هذا ان الشهرستاني لم يثبت على معمر انه قال ان الحياة والموت من فعل الاجسام بطبيعتها ، وانما استنتج ذلك من احالة معمر ان تكون لله قدرة على خلق الاعراض ، ولان الحدوث والفناء عرضان ، فلا دخل لله تعالى فيهما . (الملل والنحل ج ١ ص ٦٧) .

(٩)

[ص ١٤٨]

روى ابن الروندي ان الجاحظ كان يقول ان القرآن جسم يجوز ان يقلب مرة رجلا ومرة حيوانا (٢١) . ولا يعقل ان يكون الجاحظ قنند قال ذلك ، بل الأرجح ان يكون ابن الروندي نسبه اليه للحط من قدره ، وان كان قوله فعلا فانه اما ان يدل على الدرجة البعيدة في السخف التي وصلت اليها المحاجات الفلسفية في زمنه ، واما ان يكون الجاحظ ، كما قال ماكدونالد ، قصد بهذا القول التهكم على المتجادلين في وقته وايضاح مبلغ العقم في ابحاثهم (٢٢) .

(١٠)

[ص ١٩٠]

[في اضطهاد المعتزلة لغيرهم من الفرق]

ثم تعادوا في ذلك فصاروا يرفضون شهادتهم ويكفرونهم . ولا سيما المردار الذي غالى في تكفير غيره فوضع - على ما يروي ابن الروندي - كتابا في القدر والتشبيه اكفر فيه اهل الارض (٢٣) .

(١١)

[ص ١٩٤]

وليس ادل على ذلك من ان كتاب السنة كالبغدادى والشهرستاني

(٢١) الملل والنحل ، ج ١ ص ٨١ .

(٢٢) Macdonald, Development of Muslim Theology, p. 161

(٢٣) الانتصار ، ص ٦٨ .

كانوا في ردهم على المعتزلة وكلامهم عنهم يعتمدون كثيرا على كتب الرافضة
ويقتبسون منها ولا سيما كتاب « فضيحة المعتزلة » لابن الروندي .

(١٢)

[ص ١٩٦]

وروي عن ابن الروندي ان كثيرين من المعتزلة يكفرون النظام وبشرا
وجعفر بن مبشر لقولهم في القرآن ان الناس لم يسمعه على الحقيقة ، وان
ما في المصاحف ليس بكلام الله الا على المجاز (٢٤) .

(١٣)

[ص ١٩٧]

فلما قامت الحركة الرجعية ، وزالت سلطة المعتزلة السياسية ،
وتعرضوا لهجمات الخصوم ، اشتدت الحركة الانفصالية ، وخرج على
المعتزلة بعض رجالهم كابني عيسى الوراق (+ ٢٤٧ هـ = ٨٦١ م .)
الذي تركهم وانضم الى اعدائهم الرافضة (٢٥) ، وابي الحسين احمد بن
الروندي (٢١٥ - ٢٩٨ هـ = ٨٣٠ - ٩١٠ م) (٢٦) ، [ص ١٩٨] الذي
انضم الى الرافضة ايضا ووضع لهم كتاب « الامامة » ، وتقرب اليهم بالظعن

(٢٤) ايضا ، ص ٨٢ .

(٢٥) ايضا ، ص ١٥٢ .

(٢٦) راجع تحقيق تاريخ ابن الروندي لنبيرج في مقدمة الانتصار ، ص ٤٣ ، [اقول :

ولقد اثبتنا خطأ هذا الرأي فيما قلناه في مقدمة كتابنا تاريخ ابن الروندي
الملحد ، منشورات دار الأفاق الجديدة ، بيروت ١٩٧٥ .]

في المعتزلة . ويرى صاحب الوفيات في ابن الروندي انه كان من علماء الكلام ، وكانت له مع كثير من متكلمي عصره مجالس ومناظرات (٢٧) . ونقل العباسي عن كتاب « محاسن خراسان » لابي القاسم الكعبي المعتزلي ان ابن الروندي لم يكن في زمانه احذق منه بالكلام ولا اعرف بدقيقه وجليله (٢٨) . ولذلك كان عليهما بعقائد المعتزلة مطلعا على دخائلهم ، فراح يهاجمهم بعنف وشدة ، ويظهر معايبهم وفضائحهم بصورة لم تتأت لأحد إلا للأشعري من بعده .

(١٤)

[ص ١٩٩]

[وطالما كان الجاحظ في كتابه فضيلة المعتزلة ،]

كاتباً ادبياً قوي الحجة متين الاسلوب ، فلا بد ان يكون كتابه قد لفت انظار الناس وترك فيهم أثراً كبيراً ، ولذلك هب الرافضة يردون عليه ويفندون ما جاء فيه ويطعنون في الاعتزال . وكان اهم تلك الردود كتاب « فضيحة المعتزلة » لابن الروندي الذي أصبح كما ذكرنا من انصار الرافض . ويعتقد ابو الحسين الخياط ان ابن الروندي وضع كتابه هذا وشتم فيه المعتزلة للانتقام منهم والثار لشيوخ الرافضة الذين قطعهم علماء المعتزلة (٢٩) . وقد تدرع الخياط (+ ٣٠٠ هـ) للدفاع عن مدرسته واصحابه فوضع كتاب « الانتصار » الذي يرد فيه تهم ابن الروندي وينتصر للمعتزلة ويظهر فضلهم في الدفاع عن الدين ضد المخالفين وحمائهم لمبدأ التوحيد (٣٠) .

(١٥)

[ص ٢٠٠]

وأخيراً جاءت الضربة الكبرى الفاصلة التي اذهلت المعتزلة طويلاً ،

(٢٧) الوفيات ، ج ١ ص ٢٨ .

(٢٨) معاهد التنصيص ، ج ١ ص ٧٦ - ٧٧ .

(٢٩) الانتصار ، ص ١٤٢ .

(٣٠) ايضاً ، ص ١٧ ، ٢٢ ، ١٥٤ ، ١٧٢ .

وزلزلت كيائهم ، وقضت عليهم بالزوال الاكيد ان عاجلا او آجلا . وهسي
ايضا منبعثة من داخل الاعتزال ، ناشئة عن انقسام المعتزلة واختلافهم .
وفيها دليل واضح على ما سبق ان اشرت اليه من ان العوامل الخارجية ما
كانت لتكفي وجدها ، مهما بلغت قوتها ، لاسقاط المعتزلة لو أنهم كانوا
داخليا اقوياء متحدين . فالمعتزلة عملوا في سقوطهم بأيديهم : وساهموا في
النهاية التي صاروا اليها بطرق مختلفة احسب اننا وقفنا على اكثرها وقلنا
ان الخلاف بينهم كان واحدا منها ان لم يكن أشدها خطرا واسوأها اثرا .
اما هذه الضربة فقد وجهها الى المعتزلة ابو الحسن الاشعري (٢٦٠ -
٣٣٠ هـ = ٨٧٣ - ٩٤١ م) أحد رجالهم وانتمهم الذي خرج عليهم
وانصرف الى قتالهم كما فعل ابن الروندي من قبل .

(١٦)

[ص ٢٠٢]

فقد سبق الاشعري كثيرون انفصلوا عن المعتزلة وحاربوهم فلم يكن
لهم كبير خطر على كيائهم ، اهمهم ابن الروندي الذي ذكرنا انه لم يكن
احدق منه في علم الكلام في وقته ، والذي رأينا انه لم يدخر جهدا في مهاجمة
المعتزلة والكيد لهم . فلماذا كان خطر الاشعري على المعتزلة اعظم من خطر
غيره ؟ ولماذا استطاع ان ينجح في ما فشل فيه غيره ؟ ان لذلك - على
ما ارى - سببين اثنين . هما ان الذين انفصلوا عن المعتزلة قبل الاشعري اما
تطرفوا في اقوالهم وخططوا كبشار بن برد ، وفضل الحذاء ، وابن حائط ، فلم
يقبلهم اهل السنة ولم يتعاونوا معهم بل حاربوهم كما حاربهم المعتزلة ، واما
ارتموا في احضان الرافضة كابن عيسى الوراق وابن الروندي ، واهل
السنة - كما نعلم - يكرهون الرافضة اضعاف كرههم للمعتزلة . اما
الاشعري فانه التجأ الى اهل السنة ، واعلن توبته (!) ورجوعه الى العقيدة
السليمة والى اقوال السلف الصالح ، فوجد بين اهل السنة كثيرين
اصفوا اليه وآزره .

(١٧)

[ص ٢٠٦]

ما اخبرنا به المقدسي من انه نظر في كتب الفاطميين الشيعة في شمال

افريقيا فوجد انهم يوافقون المعتزلة في اكثر الاصول (٣١) ، وما رايناه من ان الرافضة حين هاجمهم الجاحظ في كتابه « فضيلة المعتزلة » لم يجادوا من يرد عليه غير ابن الروندي المعتزلي الاصل الذي وضع لهم كتاب « فضيحة المعتزلة » . ثم ان الشيعة وجدوا في بعض اقوال المعتزلة ما يتلاءم مع عقيدتهم كإنكار النظام أن يكون اجماع المسلمين حجة ، وذهابه الى ان الحجة في قول الامام المعصوم (٣٢) ، وقلة اعتداد المعتزلة عموما بالاخبار الماثورة . هذا وقد كان جملة من المعتزلة الاوائل يتشيعون لعلي بن ابي طالب كآبي جعفر الاسكافي الذي ذكره الخياط وعنده من رؤساء متشييعهم (٣٣) . وكان المعتزلة يتبرأون من عمرو بن العاص ومعاوية بن ابي سفيان ومن كان في شقهما ، ومنهم من كان يفسق عثمان بن عفان ويبرا منه كالمرداد وجعفر بن مبشر (٣٤) . ويقول ابن الروندي ان متشيعة المعتزلة الذين ثبتوا امامة علي زعموا ان جميع القاعدين عن مساعدته قد اخطأوا بقعودهم ، وانهم لا يدرون لعلهم خرجوا بخطئهم هذا من الايمان وصاروا من اهل النار (٣٥) .

(٣١) احسن التقاسيم ، ص ٢٢٨ .

(٣٢) تاويل مختلف الحديث ، ص ٢٢ - ٢٣ ، والهل والنحل ، ج ١ ص ٦٤ .

(٣٣) الانتصار ، ص ١٠٠ .

(٣٤) ايضا ، ص ٩٨ .

(٣٥) ايضا ، ص ٩٩ .

(١٢/٣٠)

نادر ، الدكتور البير نصري :
- فلسفة المعتزلة ، فلاسفة الاسلام الاسبقين ،
الاسكندرية ١٩٥٠ (*) ،
(الجزء الاول) .

(١)

[ص ٣٢]

ومن تلامذة الخياط ، ابو القاسم البلخي الكعبي وعبد الله بن احمد ،
لا نعلم شيئاً عن تاريخ حياته بالرغم من انه الوحيد الذي وصلنا منه مؤلف ،
وهو كتاب الانتصار (١) والرد على ابن الروندي الملحد . ويتضح مما جاء
في ص ٨٨ من هذا الكتاب ، انه كتب بعد موت ابن الروندي .

ومن مطالعة كتاب الانتصار (١) يتبين لنا ان الخياط كان ملماً
بمختلف آراء (٢) المتكلمين في عصره ، كثيراً ما يذكره ابن المرتضى
والمسعودي في كلامهما عن المعتزلة . واخذ البغدادي الكثير من كتاب
الانتصار في كتابه الفرق بين الفرق (٣) .

(*) كذلك يقارن الجزء الثاني ، ط . بغداد ١٩٥١ .

(١) في الاصل : الانتصار .

(٢) في الاصل : آراء .

(٣) علق نادر هنا « انظر مقدمه [= مقدمة] كتاب الانتصار للاستاذ نيرج ، لقد

ترجمنا هذا الكتاب الى الفرنسية » [= يلاحظ :

[Le Livre du Triomphe. Beyrouth 1957.

... كل مخلوق ، اعني كل جسم طبيعي ، فهو مجبور ، او بمعنى آخر خاضع لقوانين ثابتة . ويمثل النظام لذلك بقوله : اذا دفع الحجر اندفع ، واذا بلغت قوة الدفع مبلغها ، عاد الحجر الى مكانه طبيعيا (٤) . وكذلك يقول الجاحظ : ان الاجسام طبائع وافعال مخصوصة بها (٥) . والخياط في دفاعه عن ثمامة ضد ابن الراوندي يزيد قانون الحتمية هذا توكيدا اذ يقول : ان المطبوع هي (٦) الاجسام المعتملة المحدثه ، والمطبوع هو الذي لا يكون منه الا جنس واحد من الافعال ، كالنار لا يكون منها الا التسخين ، والثلج لا يكون منه الا التبريد . واما من تكون منه الاشياء المختلفة ، فهو المختار لافعاله لا المطبوع عليها (٧) .

(٤) يلاحظ « الشهرستاني ، الملل والنحل على هامش ابن حزم ، ٦٢/١ » .

(٥) يلاحظ « الشهرستاني : الملل [= الملل] ، ٨/١ » .

(٦) كذا في الاصل !

(٧) يلاحظ « الخياط ، الانتصار ، ص ٢٢ - ٢٣ . الشهرستاني ، الملل ، ٧٨/١ » .

Ibn ar-Riwandī, text, ch. IV كذلك يقارن في هذا الشأن كتابنا

(١٣/٣١)

عبد الرحمن ، الدكتور عائشة :

— رسالة الفران لأبي العلاء المعري ،

ط ١ القاهرة ١٩٥٠ .

[قارن ط ٤ ، دار المعارف بمصر ، القاهرة — بلا تاريخ] .

[ص ٤٦٩ ، تعليق]

ابن الراوندي (١) : أحمد بن يحيى الراوندي ، كان يلزم الرافضة .
والف كتباً جريئة كافرة ، قيل أنها بلغت نحو مائة وبضعة عشر كتاباً .
توفي ببغداد عام ٣٠٠ أو ٣٠١ هـ (شذرات الذهب ، ٢/ ٢٣٥) (٢) .

-
- (١) بخصوص بعض التعليقات على عنايات كتب ابن الريوندي ، ومدينة (راوند) ،
انظر تعليقات الدكتور عائشة في كتابها المذكور ، الصفحات ٤٧٠ ، ٤٧١ ، ٤٧٢ ،
٤٧٣ ، ٤٧٤ ، ٤٧٥ ، ٤٧٦ . كذلك قارن تعليقات ص ٤٩٥ .
- (٢) يقارن نص ابن العماد في كتابنا « تاريخ ابن الريوندي الملحد » ، ص ٢٣٩ — ٢٤٠ .

(١٤/٣٢)

عبد الرحمن ، الدكتور عائشة :

— الفران ،

ط ١ ، القاهرة ١٩٥٤ .

قارن ط ٣ ، القاهرة ١٩٦٨ .

(١)

[ص ١٦٦] (١)

ولعل « نيكلسون » هو الذي افاض في الحديث عن الزندقة في
(الفران) ، لكن رايه فيها لا يخلو من تهافت وتناقض . كما ان فهمه لها
نعوزه الصحة احيانا والدقة احيانا اخرى (٢) .

بدأ فقال ان سلوك « ابي العلاء » نحو الزنادقة ، لا يقدم اساسا
لاتهامه بالعطف عليهم ، واستظهر المستشرق على ذلك : بأمور ثلاثة :

١ — ان الشيخ يدعو الله ان يثيب « ابن القارح » بما لعن من
عقائدهم .

٢ — انه يبارك « محمدا » — صلى الله عليه وسلم — لما اباح من
استعمال السيف ضد الكفر .

٣ — انه يعجب لمحاولة « ابن الراوندي » تقليد القرآن بعمل من عنده .

(١) هناك اشارتان لابن الريوندي في الكتاب ، انظر ص ١٥٨ ، ١٦٩ ، فلاحظ .

(٢) تراجع الاستاذ Nicholson في J.A.R.S., 1902

[ص ١٧٤]

وننظر في حديثه عن الزندقة من الناحية التاريخية والادبية ، فنرى له اثرا ذا خطر ، فالغفران تضع بين ايدي الدارسين للملل والنحل في التاريخ الاسلامي ، قدرا من اخبار الزنادقة لا نعرف - فيما قرانا - رسالة ادبية جمعت مثله . وخطرها يأتي من ناحية ان ادباء الزنادقة حاربوا واضطهدت آثارهم الادبية لسبب ديني ، ولم يرو ما روي منها الا همسا وعلى حذر .

وتاريخنا الادبي يشكو هذه الثغرة ، كما يشكوها التاريخ السياسي للاسلام ، فحتى يومنا هذا ، تعوزنا الوسائل الكافية لدرس تاريخ الزندقة وادبها ، ذلك لان كتب الزنادقة اختفت من التراث التاريخي لنا . وهي - في الغالب - قد اعدمت ، وما سلم منها قليل . واكثر هذا القليل ، لا نجده في كتب الزنادقة انفسهم ، بل في اخبار رواها خصومهم رواية خضعت لاعتبارات من الهوى والسياسة والدين وغيرها .

ولعل اقرب مثل يتصل بموضوعنا اليوم ، ان كتب « ابن الراوندي » وقد ذكر « ابن القارح » منها سبعة :

(التاج ، والزمرد ، ونعت الحكمة ، والدامغ ، والقضيب ، والفريد ، والمرجان) [ص ١٧٥] وذكرها « ابو العلاء » ماعدا (الزمرد ونعت الحكمة) .

لم يصل الى ايدينا منها سوى فقرات من كتاب (الزمرد) . عشر عليها « باول كراوس » (في المجالس المؤيدية ، للحميدي) ونشرها في مقال له بالالمانية ، في (مجلة الدراسات الشرقية : مجلد ١٤ عام ١٩٣٤) ومقتطفات اخرى من كتاب (الدامغ) عشر عليها « ريتز : Ritter » في كتاب (المنتظم لابن الجوزي) ونشرها مرفقة بترجمة لها عام ١٩٣٦ .

اما بقية الكتب السبعة لابن الراوندي ، فليس لها اليوم في مكتبتنا أثر ، وكذلك شأن كتبه الاخرى التي احصوها بنحو مائة وبضعة عشر كتابا (٣) ، سمعنا ببعضها فيما كتب خصومه نقضا لها او ردا عليها ، مثل :

كتاب (اجتهد الراي) رد عليه « ابو سهل النوبختي » أحد شيوخ الامامية .

كتاب (امامة المفضول) نقضه « الخياط » ، و « ابو بكر البردعي » المعتزلي .

كتاب (فضيحة المعتزلة) رد عليه ، « الخياط » بكتاب (الانتصار) .

كتاب (ادب الجدل) رد عليه « ابو القاسم البلخي » والفارابي .

وغيرها مما لا نتوفر الآن على تتبعه وجمعه .

ويكفينا هذا المثل الواحد ، لنقدر الثغرة التي اوجدها اضطهاد كتب الزنادقة ، ومن هنا تبدو القيمة التاريخية والادبية لما روى « الغفران » من اخبارهم واشعارهم .

(٣) ينظر ابن العماد ، شذرات الذهب ، ٢٣٥/٢ .

(١٥/٣٣)

الزركلي ، خير الدين :

- الاعلام ،

ط . ثانية ، القاهرة ١٩٥٦ ،

ج ١ ص ٢٥٢ - ٢٥٣ .

[ص ٢٥٢ عمود ٢]

الراوندي (٢٩٨ - ٠٠ / هـ - ٩١٠ م)

احمد بن يحيى بن اسحاق ، ابو الحسين الراوندي ، او ابن
الراوندي : فيلسوف مجاهر بالاحاد . من سكان بغداد . نسبته الى
« راوند » ، من قرى اصبهان .

قال ابن خلكان (١) : له مجالس ومناظرات مع جماعة من علماء
الكلام . وقد انفرد بمذاهب نقلوها عنه في كتبهم .

وقال ابن كثير (٢) : احد مشاهير الزنادقة : طلبه السلطان فهرب ،
ولجأ الى ابن لاوى اليهودي (بالاهواز) ، وصنف له في مدة مقامه عنده
كتابه الذي سماه « الدامغ للقرآن » .

(١) يراجع نص وغيات الاميان ، في كتابنا « تاريخ ابن تليوندي الملحد » ص ١٩١ .

(٢) يراجع نص البداية والنهاية ، ايضا ، نفس الكتاب ص ٢٠٥ .

وقال ابن حجر العسقلاني (٣) : ابن الراوندي ، الزنديق الشهير .
كان أولا من متكلمي المعتزلة ، ثم تزندق ، واشتهر بالاحاد . ويقال كان
غاية في الذكاء .

وقال ابن الجوزي (٤) : ابو الحسين الريوندي ، الملحد الزنديق ،
وانما ذكرته ليعرف قدر كفره ، فانه معتمد الملاحدة والزنادقة . ثم قال :
وكنيت اسمع عنه بالعظائم ، حتى رأيت ما لم يخطر على قلب ان يقوله
عاقل . [ص ٢٥٣] وذكر « ابن الجوزي » (٥) انه وقعت له كتبه . ونقل
عن الجبائي ان ابن الريوندي (كما يسميه) وضع كتابا في قدم العالم ونفى
الصانع وتصحيح مذهب الدهر والرد على مذهب اهل التوحيد ، وكتابا
في الطعن على محمد - صلى الله عليه وسلم - .

وقال ابو العلاء المعري (في رسالة الغفران) (٦) : سمعت من يخبر
ان لابن الراوندي معاشر (٧) يختصون (٨) له فضائل يشهد الخالق واهل
المعقول ان كذبها غير مصقول ، وهو في هذا أحد الكفرة ، لا يحسب ممن
الكرام البررة .

ونعته ابن ابي الحديد في شرح نهج البلاغة بالقطب الراوندي (٩) .

(٣) راجع نص لسان الميزان ، ايضا ، نفس الكتاب ص ٢٢٠ .

(٤) راجع نص المنتظم ، ايضا ، نفس الكتاب ص ١٥٢ ، ١٥٤ ، ١٥٦ - ١٥٧ .

(٥) ليست في الاصل .

(٦) راجع النص ، في كتابنا السابق ص ١١٢ - ١١٤ . ولاحظ تعليقنا على هذا

التمريح هناك ، فهو مقنن ولا يمت الى الحقيقة بشيء .

(٧) اغفل الزركلي ذكر بعض النص ، فبعد « مباشر » تذكر ان اللاهوت سكنه ، وانه
من علم مكته ...

(٨) في الاصل : يختصون ، والتصويب عن نص الغفران .

(٩) استندرك الزركلي على هذه الجملة في الجزء ١٠ ، ط . القاهرة ١٣٧٨/١٩٥٩ ، ص

٣٤ س ٤ - ٨ ، فقال : « تحذف ممن ترجمته الجملة التي هي (ونعته ابن ابي
الحديد في شرح نهج البلاغة بالقطب الراوندي) ، وذلك لاحتمال ان يكون ابن ابي
الحديد عنى (سعيد بن هبة الله) الملقب (قطب الدين الراوندي) وليسه كتاب في
شرح نهج البلاغة » . كذلك تراجع اطروحتي : Ibn ar-Riwandī. p. 73, note::

فابن الريوندي والقطب الراوندي شخصيتان مختلفتان عند ابن ابي الحديد .

وعرفه ابن تغري بردي (١٠) بالماجن المنسوب الى الهزل والزندقة .
وتناقل مترجموه ان له نحو ١١٤ كتابا ، منها : فضيحة المعتزلة ،
والتاج ، والزمرد ، ونعت الحكمة ، وقضيب الذهب ، والدامغ المتقدم
ذكره ، وان كتبه التي ألفها في الطعن على الشريعة اثنا عشر كتابا .
ولجماعة من العلماء ردود عليه، نشر منها كتاب الانتصار لابن الخياط (١١) .
وفي المؤرخين من يجزم بأنه عاش ٣٦ سنة « مع ما انتهى اليه من المخازي »
كما في المنتظم لابن الجوزي . (١٢) ومن فرق المعتزلة « الراوندية »
نسبة اليه (١٣) . مات برحبة مالك بن طوق (بين الرقة وبغداد) ، وقيل :
صلبه أحد سلاطين بغداد (١٤) .

-
- (١٠) ارجع نص النجوم الزاهرة ، في « تاريخ ابن الريوندي الملحد » ، ص ٢٢٢ .
(١١) ط . الاسناد (H. S. Nyberg) القاهرة ١٩٢٥ .
(١٢) يقارن النص ، في كتابنا السابق ، ص ١٦٦ .
(١٣) هذا غلط مبين ، فليس هناك علاقة بين الراوندية وابن الريوندي من جهة ، وان
الراوندية انما كانت فرقة فارسية المنحى تشييعت لبني العباس ، وكان زعيمهما
يعرف بابي هريزة عبد الله الراوندي ، تراجع اطروحتي Ibidem, p. 72, note
كللك يلاحظ تعليقنا على نص الافندي من رياض العلماء ، في « تاريخ ابــــــن
الريوندي الملحد » ص ٢٤٧ .
(١٤) كذا (!) ، وعبارة ابن كثير (ارجع النص ، في كتابنا السابق) : ويقال : انه
اخذ وصلب ، اما ابن تغري بردي (ارجع النص ، في كتابنا السابق) فيصرح :
« ترايد امره صلبه بعض السلاطين . ولم نعر على ان الذي صلبه انما كان من
سلاطين بغداد (!) »

(١٦/٣٤)

القمي ، الشيخ عباس :

— الكنى واللقاب ،

النجف ١٣٧٦/١٩٥٦ ،

٢٨٣/١

ابن الراوندي

ابو الحسين احمد بن يحيى بن اسحاق الراوندي ، البغدادي ، العالم
المقدم المشهور . له مقالة في علم الكلام ، وله مجالس ومناظرات مع جماعة
من علماء الكلام . وله من الكتب المصنفة نحو من مائة وأربعة عشر كتابا .
وكان عند الجمهور يرمى بالزندقة والالحاد .

وفي (روضات الجنات) (١) وعن ابن شهر آشوب في كتابه « المعالم » :
ان ابن الراوندي هذا مطعون عليه جدا . ولكنه ذكر السيد الاجل المرتضى
في كتابه « الشافي في الإمامة » أنه انما عمل الكتب التي قد شنع بها عليه
مغالطة للمعتزلة ليبين لهم عن استقصاء نقصانها . وكان يتبرأ منها تبرأ
ظاهرا ، وينتحي من علمها وتصنيفها الى غيره .

وله كتب سداد مثل كتاب الإمامة والعروس . ثم ساق

(١) في الاصل (ضا) ، وهو رمز روضات الجنات للخوانساري .

(الخوانساري) (٢) الكلام في ترجمته : وفي آخره ان صاحب « رياض العلماء » قال : ظني ان السيد المرتضى نص على تشييعه وحسن عقيدته في مطاوي « الشافي » ، او غيره ، انتهى .

توفي سنة ٢٤٥ (رمة) . وراوند ، بفتح الواو وسكون النون ، قرية من قرى قاسان ، وفي القاموس : راوند موضع بنواحي اصبهان ، واحمد بن يحيى الراوندي من اهل مرو الروذ . انتهى .

قال ابن خلكان في ترجمة ابي الحسين احمد بن يحيى الراوندي المذكور : راوند قرية من قرى قاسان بنواحي اصبهان . وراوند ايضا ناحية ظاهرة بنيسابور (٣) .

(٢) في الاصل (ضا) .

(٣) ويروي قصة الرجلين من بني اسد مع الدهقان بحسب رواية ابن خلكان ، فراجع
الاخير في كتابنا « تاريخ ابن الريندي الملحد » ، ص ١٩٢ .

(١٧/٣٥)

كحالة ، عمر رضا :

- معجم المؤلفين ،

ط . دمشق ١٣٧٦/١٩٥٧ ،

ج ٢ ص ٢٠٠ عمود ١ - ٢ .

أحمد الراوندي (٢٠٥ - ٢٩٨ هـ) (١)

(٨٢٠ - ٩١٠ م)

أحمد بن يحيى بن إسحاق البغدادي ، المعروف بالراوندي (٢) ،
(أبو الحسين) ، عالم متكلم ، وصف بالالحاد والكفر والزندقة . توفي
برحبة مالك بن طوق الثعلبي ، وقيل ببغداد ، وتقدير عمره أربعون
سنة (٣) . له من الكتب المصنفة نحو من مائة وأربعة عشر كتابا ، منها :
فضيحة المعتزلة ، التاج ، الزمرد ، قضيب الذهب ، ونعت الحكمة .

(١) في الهامش : « سير النبلاء ، والمنظم . وفي الوفيات ، والمروج ٢٤٥ ، وقيل فسي
ولادته ووفاته غير ذلك » .

(٢) في الهامش : « وفي رواية : الريوندي » .

(٣) في الهامش : « الوفيات » ، يراجع نصر ابن خلكان ، في كتابنا « تاريخ ابن
الريوندي الملحد » ص ١٩١ - ١٩٢ .

(١٨/٣٦)

السببتي ، الشيخ موسى :

— المحاكمة بين الخياط وابن الراوندي ،

مجلة النشاط الثقافي ، السنة الاولى ، العدد ٨ (١٩٥٨) (★) .

[ص ٤٤٣]

لم تؤخذ الفلسفة عند المسلمين شكلا له اطرافه وحدوده وهيئته ، ولم تسلك نهجا له اعلامه ودلائله ، وله منحنياته ومنعطقاته ، كما رأيناها سلكت عند اليونان ، وسلكت في العصر الحديث ، لذلك لم تتكون لها في اول الامر فئة تناصرها ، وتوقف حياتها على البحث في قضاياها ومشاكلها ، وتحاول ازاحة الستار عن رموزها وخفاياها ، انما بحثت قضاياها في اجواء دينية ، ونزعات مذهبية وفرق اسلامية ، الى ان جاء عهد الفارابي وابي علي واخوان الصفا عند ذلك عرفت الفلسفة مستقلة بنفسها ، وعرف لها رجال اوفياء مخلصون واتباع متحمسون .

لا نحاول ان نجحد للفكر العربي نشاطه وقوته ، ولا نشوه وجهها جميلا ، كان ظاهرا ظهورا بينا في تاريخ الفكر العربي ، وكما اننا في قيم الاشياء والافكار التي نحيا في عصرها ، ولا تستحوذ على قلوبنا الدهشة والجلال لمن يتحلى بها ، كذلك لا يجمل بنا الفلو في تقدير الآراء

(★) مع ان الفقرة الاخيرة من هذا المقال هي التي تعيننا في هذا الجمع ، ألا اننا ادرجناه برمته لنري القارئ الاسلوب العقيم الذي بحث فيه ابن الريوندي في بعض المراجع الحديثة (!) .

والافكار والمعتقدات والنظم التي أسسها قوم سابقون ، وكما ابتعدنا عن انغلو في التقدير والاعجاب . فأجدر بنا ان نبتعد كثيرا عن المهاجمة والتجريح والنقد لآراء اناس مضوا وتركوا لنا تراثا خالدا ، واذا وجدنا لهم خطأ او ما يقاربه ، فعلينا ان نفسح لهم العذر في صدورنا فالعصمة ليست موجودة على الارض لعالم او فيلسوف او مفكر ، كما ان الفارق الزماني والمكاني له مكانه الملحوظ ، والاضاع السائدة في المجتمع من سياسة وعرف ومعتقد وتقليد لها مكانتها في نفوس المفكرين .

[ص ٤٤٤]

وعلى هذه الخطة المرسومة ينبغي ان نمشي ، وبهذه السيرة ينبغي ان نسير ، رائدنا الاخلاص للحق وتحري وجوه الصواب ، على قدر مما تساعدنا قوانا ، وتسعفنا امكانياتنا ، نبذل الوسع في كشف الحجاب عن محيا الحق الجميل ، الذي يهيم به ويعبده كل امرئ له مسكة من عقل ، ودربة في تأمل ، وشفف في كمال ، وذوق في جمال .

حظ البداوة من الفلسفة قليل ، بساطة المعيشة ، وسذاجة القوى العقلية ، وقلة الوسائل الاقتصادية ، وقلة الحاجة الماسة الى تنظيم الحياة الاجتماعية مدنيا او سياسيا ، والمصالح قلما تكون متقاطعة متنافرة ، لكي يحتاج الى وضع قانون يقدر الحقوق ويصونها .

اول شعاع انبثق من اشعة الفلسفة ليس له موطن خاص ، بل وجد حيث يوجد الانسان في شرق الارض وغربها ، نعم يختلف بالقوة والضعف ، والاندفاع والفتور ، لذلك كان للفلسفة سبل كثيرة ، فعند اليونان الدهشة اول باعث على الفلسفة ، ومنه انبثق شعاع الفلسفة في اليونان ، وعند آخرين حب الخير . وعند آخرين حب الخلود ومقت الفناء . وعند طائفة قليلة غريزة الاستطلاع . هذه الاسباب مجتمعة او متفرقة اول مصادر الاشعاع الفلسفي ، فالانسان في هذه المواقف ظامئ متعطش لدرك حقائق الامور ، فطفق يسأل ويبحث ويفتش ، ويضع الفروض ، ويقيس الامور ، ويقارنها بعقلية واهنة ، ارواء لظماه الى المعرفة ، وتهدئة للنفس اللجوج في محاولة اكتناه الاسباب الخفية المستورة وراء الحوادث الواقعة .

والفكر العربي لم يكن باعثه الدهشة على مراوغة الفلسفة ، ومناجاة
احلامها ، ولا يحدثنا التاريخ بنظر استقلالي في معالجة مواضيع العقل
انبشري وجد قائما بنفسه قبل انتشار ضوء الدين الاسلامي في الجزيرة .
وان اقصى ما يقف عليه الباحث نظرات بسيطة وتأملات فجائية وثابة من
موضوع لآخر ، من دون اعتماد على برهان ، وركون الى سبب ينتقل الفكر
منه الى المسبب .

بعثة الرسول الكريم والقرآن الشريف اخذا من النفس العربية مأخذا
كبيرا ، فتصرفا بالقلوب ، ولعبا بالاوهاء ، لما كان في شخص النبي الكريم من
مزايا نقرأ سطورها اللامعة في وجهه الاغر ، فأول نظرة تقدر العربي ان
يقول : ما هذا الوجه بوجه كذاب . ولما في القرآن العظيم : من تنبيهه
وارشاد وتوجيه ودعوة الى التأمل ، وتحريض على التفكير وجدت عند
العرب يقظة فكرية . وحبا للبحث ، وشغفا بالنظر والاعتبار ، واما الذين
[ص ٤٤٥] لهم عيون لا تبصر ، وآذان لا تسمع ، وقلوب لا تفعل ، فهم كالانعام
قد ذرأهم لجهنم سواء كانوا انسا ام جنا ، حيث ان الكون حافل بالعجائب
الباهرة ، والدلائل الواضحة والآيات الناطقة ، التي تكفي العقل السليم .
في الاستنتاج والتأمل ، الذي ينتهي به لا محالة الى الوقوف على الصواب
في المعتقد ، واختيار الاحسن من المثل العليا ، والاكثر ملائمة لنفسه ،
وجسمه ، ومحيطه ، فيصلح نفسه ويحرسها من الشك ، الذي يززع
العقيدة ويهدم الراحة ويسلب الطمأنينة ، ويهذب السلوك العملي
للانسان ، فتتغير في نفسه قيم الاخلاق ، واثمان الفضائل ، ويستحيل
النظر الى الحياة فيتبين ذميما ما كان جماله باهرا وتافها محقرا ما كان
عزيزا غاليا ، نموذج القرآن : « ان في خلق السموات والارض واختلاف
الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس وما انزل الله من
السماء من ماء فأحيا به الارض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف
الرياح والسحاب المسخر بين السماء والارض لايات لقوم يعقلون » هل
هناك تحريض ؟ اعظم من قوله : « آيات لقوم يعقلون » فهذه الآية ونظائرها
نبهت قوى الفكر العربي ان يشحذ ملكاته ويمرر عقله على النظر ، ويقوم
بالمهمة التي خلقه الله لاجلها فينظر ويتأمل ويلاحظ ويبرهن .

لذلك كانت مسائل الفلسفة التي اثيرت اول امرها في الاوساط
الاسلامية كانت جذوتها مقتبسة من القرآن وحده . بل هو الذي حدا

المسلمين الى التأمل في ما هتف به من حقيقة ، وقرر من نظام ، وسن من شرائع وبعد ذلك شب الضرام وطفى سيل الجدل طفيانا كبيرا ذهب بحياة اقوام ، وقضى على جماعات ، وقلب كثيرا من السلطات ، وذهبت الامسة فرقا متنافسة ، واحزابا متزاحمة على النفوذ في محافل السياسة ، ومعاهد الادب ومجامع العلم وشعائر العبادة ، وكانت الامور متراوحة بين نصر وهزيمة وضعف وقوة .

سيطرت المعتزلة سيطرة عامة ، وفي عهد المأمون الى الوراق فكان الجدل مستفيضا بين المعتزلة وخصومهم في مسائل سنتعرض لها مفصلا في اثناء هذه المحاكمة التي وضع الحق وتأييده وفي قيام المتوكل قعد الاعتزال ثم اخذ يتقلص ظله تدريجا فصار همسا في السر بعدما كان هتافا في العلانية ، واصبح منكرا ياباه اولو الكرامة بعدما كان معروفا بحسب حلية الفاضل وزينة المهذب ، واخذ مذهب الاشاعرة يقوى وينتشر حتى بسط نفوذه على سائر طبقات الامة ما عدا طائفة من المنقطعين للعلم والادب فقد كانوا موزعين بين معتزلة وشيعة ومتصوفة الى ايام قيام دولة الديالمة فنشط التشيع وانتشر انتشارا قويا ثم تضاعف وانحط بقيام [ص ٤٦٦] السلاجقة وهكذا كانت تحيا مذاهب وتقوم على انقاض مذاهب عمرت حينما ثم توارت عن مسرح الحياة العامة .

ومن الكتب التي ابانت لنا صور تفكيرهم الفلسفي تحت طلاء من الدين كتاب الانتصار لابي الحسين الخياط ومنذ وقع تحت يدي اغرمت به وتصفحت مقاصده واغراضه فوجدت ان ابن الراوندي قد وضع كتابا يتضمن جميع ما للمعتزلة من زلل في الرأي وخطا في النظر وتقصير في الاستنتاج والكتاب وضعه ابن الراوندي بهذا الباعث السيئ والفرس الدنيء ، ليهاجم المعتزلة ويبحث عن هفواتهم ويفتش عن مثالبهم ، فكتابته ليس فيها شيء من نزاهة وابو الحسين الخياط كتب كتابه بدافع لا يبعد كثيرا عن باعث ابن الراوندي ، نعم يختلف الموقف فأبو الحسين موقفه موقف دفاع وابن الراوندي وقف مهاجما ، وان كان ابو حسين هاجم جماعة آخرين ليسوا من المعتزلة وانما ذنبهم ان ابن الراوندي ناصرهم حينما من الزمن لا عن اخلاص ، بل لانه يريد ان يهاجم فهو يرضى عن بسخط عليه المعتزلة ، ويناصر وينضم الى صفوف من يحارب المعتزلة .

(١٩/٣٧)

نعمة ، الشيخ عبد الله :

— هشام بن الحكم ، استاذ القرن الثاني في الكلام والمناظرة ،

بيروت (؟) ١٩٥٩/١٣٧٨ .

(١)

[ص ٦١]

[في الحديث عن هشام بن الحكم]

ونحن لا نعرف شيئاً عن آرائه في الاصول ، نعم وردت عنه بعض آراء
مجملة لا يختلف عما يقوله جمهور الاصوليين الشيعة . فقد ورد عنه انه
كان يقول ان التواتر موجب للعلم ولو كان حاصلًا من الكفار ، كما اشار الى
ذلك ابن الخياط المعتزلي قال :

« ثم ان الماجن (ويقصد به ابن الراوندي) قال : فان قال السفهاء
من البغداديين : الشيعة لا تزعم ان مجيء خبر المتواترين موجب للعلم قال :
قلنا لهم : ليس كلهم يقول هذا ، هذا هشام بن الحكم يزعم ان مجيء خبر
المتواترين موجب للعلم ولو كانوا كفاراً » (١) .

(١) كتاب الانتصار [للخياط] ، ص ١٥٨ .

[في الحديث عن حقيقة الانسان]

ويذهب ابن المعتز الى انه جسد وروح ، وهما جميعا انسان .
والفعال هو الانسان الذي هو جسد وروح (٢) . ويرى معمر العطار انه
جزء لا يتجزأ والبدن آلة ، يحرك البدن ويصرفه [ص ١٧٥] ولا يماسه (٣) ،
وهو موافق لقول (ابن الراوندي) في انه جزء لا يتجزأ في القلب (٤) .

وبعضهم يذهب الى ان الانسان هو الروح ، ولكنه يفسره تفسيراً
مادياً بأنه جوهر مركب من بخارية الاخلاط ولطيفها ، مسكنه الاعضاء
الرئيسية التي هي القلب والدماغ (٥) ، وهو قريب من قول ابن العطار (٦)
وابن الريوندي بل هو نفسه ، وربما كان هو الذي يريده النظام .

(٢) مقالات [الاسلاميين للشمري] ، ص ٣٢٩ .

(٣) في الاصل المطبوع (لا ولا يماسه) وحذفت (لا) الاولى .

(٤) المصدر نفسه ، ص ٣٣١ - ٣٣٢ .

(٥) كشف الفوائد ص ٨٩ ، واولائل المقالات ص ٩٠ .

(٦) الرواية عن معمر العطار ، قبل ، وابن العطار ، الآن ، تدل على الاضطراب ، فهل
قصده الشيخ نعمة (معمر بن عباد) و (ابن عباد) ؟

(٢٠/٢٨)

الهاشمي ، احمد :

— جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبدیع ،
ط . القاهرة ١٣٧٩ / ١٩٦٠ .

[ص ١٢٩]

[في ذكر ان يؤتى اسم الإشارة كمسند اليه ، يذكر المؤلف الحالة
الثالثة] :

... اظهار الاستغراب ، كقول الشاعر (★) :

كم عاقل عاقل اعيت مذاهبه
وجاهل جاهل تلقاه مرزوقا
هذا الذي ترك الاوهام حائرة
وصير العالم النحرير زنديقا

(★) يقارن بحثنا « الشعر المنسوب الى ابن الریوندي » في آخر نصوص المراجع
الحديثة في هذا الكتاب ، فالبیتان منسوبان على الاكثر الى ابن الریوندي .

(٢١/٣٩)

توتل ، فردناند :
- المنجد في اللغة والعلوم ،
بيروت ١٩٦٠ ،
ص ٢١٢ ، عمود ١ .

[مادة الراوندي]

الراوندي (ابن - ابو الحسين) عاش في القرن ١٠ (★) . كان من المعتزلة ، ثم نبذ تعليمهم . كتب ضد الاسلام والاديان المنزلة . من مؤلفاته كتاب « فضيحة المعتزلة » وكتاب « الزمرد » .

(★) ليس ابن الريوندي من رجال القرن العاشر الميلادي (= الرابع الهجري) ، فلقد

عاش بين ٢٠٥ - ٢٤٥ هـ / ٨٢٠ - ٨٦٠ م . انظر كتابنا

Ibn ar-Riwandī, ch. i, sec. 4

اما الرأي الاخر الذي رفضناه بخصوص تأخير وفاة ابن الريوندي الى نهاية القرن الثالث الهجري (التاسع الميلادي) فهو ايضا لا ينهض انه عاش في القرن العاشر الميلادي !!

(٢٢/٤٠)

الهاشم ، جوزف :

— الفارابي ،

منشورات دار الشرق الجديد ،

بيروت ١٩٦٠ .

(١)

[ص ٦]

واشتدت وطأة التطرف الفكري فراح الراوندي (١) ينكر النبوة والمعجزات ويعتبر ان الهداية للعقل دون غيره . ووافقه ابو بكر الرازي (٢) « طبيب المسلمين غير مدافع » كما يدعوه صاعد الاندلسي ، فأخذ على الديانات اختلافها حتى التناقض . وقال بأزلية المبادئ الكونية كالزمان والمكان والنفس والهيولى ، نافيا بذلك وحدانية الله . وهزى من النبوة والمعجزات في كتابه : نقض الاديان — مخاريق الانبياء او حيل المتنبيين . واعتبر ان سبيل الصلاح والاصلاح انما هو العقل والفلسفة .

(١) ابو الحسين ابن (= بن) الراوندي (القرن العاشر) (كذا !) كان ممن المعتزلة
فتبذ تعاليمهم — أشهر كتبه : الزمردة .

(٢) ابو بكر محمد بن زكريا الرازي ، يلقب بجالينوس العرب (٨٦٤ - ٩٣٢) .

وسيتردد صدی كثير من هذه الآراء في ديوان ابي العلاء المعري (٣)
بعد ذلك ، يدعو الى امامة العقل .

(٢)

[ص ٢٠]

و [للفارابي] بالاضافة الى هذا كتب كثيرة جلها مفقود . وقد عددها
انقضي وابن ابي أصيبعة ، فأربت على المئة . منها : [ص ٢١] ... - الرد
على ابن الراوندي في ادب الجدل .

(٣)

[ص ١٣٨]

وقد بلغت هذه الموجة من الالحاد ذروتها في عهد ابي نصر مع اثنين من
مشاهير الفكر خاصة : احمد الراوندي ، ومحمد الرازي الطبيب . فقد
ذهب الراوندي في كتابه « الزمردة » الى انكار النبوة والرسالة والوحي
والمعجزات ، رافضا ذلك بكثير من النقد والتهكم ، معتبرا ان الهداية للعقل
لا لغيره ، وما في النبوة اما ان يكون موافقا للعقل ، وفي العقل عنه غنى .
واما ان يكون مخالفا له ويجب ان يردل . اما بلاغة القرآن واعجازه
« فليست بالامر الخارق العادة ، لانه لا يمتنع ان تكون قبيلة من العرب
افصح من القبائل كلها ، ويكون في هذه القبيلة طائفة افصح من البقية ،
ويكون في هذه الطائفة واحد هو افصحها » .

وعرض الطبيب الكبير ، ابو بكر الرازي ، لنظرية العقل والنقل ، فانكر
على الفلاسفة محاولتهم التوفيق بين الفلسفة [ص ١٣٩] والدين لانهما
لا يلتقيان : فالاديان باختلافها تؤدي الى التنافر والحروب ، بينما الفلسفة
وحدها تقود الى صلاح الفرد والمجتمع . وقد خص الرازي نظرية النبوة
ورسالة الانبياء ومعجزاتهم بكتابين وصما بالكفر والالحاد : مخاريق الانبياء
او حيل المتنبيين ونقض الاديان او في النبوات .

(٣) ابو العلاء المعري . احمد بن عبد الله (٩٧٣ - ١٠٥٧) اشتهر كتبه اللزوميات

ورسالة الخفران .

(٢٣/٤١)

مكارثي ، الاب رتشرد يوسف :
- التصانيف المنسوبة الى فيلسوف العرب ،
بفناد ١٣٨٢/١٩٦٢ .

[ص ٤٨]

[من مؤلفات الكندي برقم ٢٨٨] : كلام له مع ابن الراوندي في التوحيد .

عيون ١٨٥ (١) . وهو أبو الحسين احمد بن يحيى بن اسحاق
الروندي (٢) (أو الراوندي) - راجع « كتاب الانتصار » ، ط. نيبرج ،
١٣٤٤/١٩٢٥ ، ص ٢٥ وما يليها .

-
- (١) اي : عيون الانباء في طبقات الاطباء ، نشرة الاستاذ Müller ، القاهرة -
كوتنجن ، ١٨٨٢/١٢٩٩ ، ٢١٢/١ ، قارن كتابنا « تاريخ ابن الربوندي الملحد » ،
منشورات دار الافاق الجديدة ، بيروت ١٩٧٥ ، ص ١٨٧ .
- (٢) تفصيل استاذنا الاب مكارثي MacCarthy لقراءة (الروندي) متابعة واضحة
للاستاذ نيبيرك Nyberg في مقبعته لكتاب الانتصار المذكور قبل ، ص ٧٥ وما يلي .

(٢٤/٤٢)

فروخ ، الدكتور عمر :
- صفحات من حياة الكندي وفلسفته ،
بيروت ١٩٦٢ .

[ص ٥٦]

[في الحديث عن مؤلفات الكندي (١) له] : كلام له مع ابن الراوندي
في التوحيد . (٢)

(١) قارن مؤلفات الكندي قبل ، ص ١٦٢ ، وايضا في كتاب الاستاذ مكارني MacCarthy الموسوم « التصانيف المنسوبة الى فيلسوف العرب » ، بغداد ١٩٦٢/١٣٨٣ ، ص ٤٨ رقم ٢٨٨ .

(٢) قارن ايضا محمد بحر العلوم ، الكندي - الرائد الاول للفلسفة الاسلامية ومفخرة الفكر العربي ، النجف ١٩٦٢/١٣٨٢ ، ص ١٥٣ برقم ٢٩ .

(٢٥/٤٣)

الخاقاني ، الشيخ علي :

— شعراء بغداد ،

الجزء الثاني ،

بغداد ١٩٦٢ .

[ص ٧١]

احمد بن يحيى الراوندي
المتولد ٢٠٥ هـ والمتوفى ٢٩٨ هـ

هو ابو الحسين احمد بن يحيى بن محمد بن اسحاق الراوندي
البغدادي ، المعتزلي . المعروف بابن الراوندي ، من مشاهير علماء عصره .

ولد في راوند (★) عام ٢٠٥ هـ ونشأ بها وهاجر الى بغداد فسكنها .
ذكر في معظم الكتب والاعلام منها ما جاء في تكملة فهرست ابن النديم عن
ابي القاسم البلخي المعتزلي في كتاب (محاسن خراسان) فقال : لم يكن في

(★) راوند : قرية من قرى قاشان بنواحي اصبهان ، بناها راوند الاكبر ابن الفخاح
بيو راسب .

[ص ٧٢] نظرائه في زمنه احدث منه بالكلام ولا اعرف بدقيقه وجليله .

وذكره السيد الامين في الاعيان ج ١٠ ص ٣٢٩ وعدد كثيرا من اقوال العلماء فيه فقال : بعد تعريف البلخي له . وهذه شهادة من ابي القاسم البلخي وهو من شيوخ المعتزلة ، وعداوة المعتزلة لابن الراوندي معروفة بسبب انه كان منهم ، ثم اظهر مذهب الشيعة خصومهم ، والى في الرد على المعتزلة وهجن مذهبهم . وكان معاصرا لابي عيسى الوراق ، وعلى قول ابي الحسين الخياط انه كان من تلامذة ابي عيسى .

وفي رياض العلماء في ابي عيسى الوراق محمد بن هارون قال بعض اهل السنة في كتابه : ان دعوى النص الجلي على خلافة علي مما وضعه هشام بن الحكم ونصره ابن الراوندي وابو عيسى الوراق .

وفي موضع آخر من الرياض : كان ابن الراوندي يزعم العامة اول من ابدع القول بالنص الجلي على امامة علي عليه السلام ، ونقل الرواية عليه .

وكان ابن الراوندي من المتكلمين المعروفين ، وكان في اول امره من المعتزلة والى كتب على طريقة المعتزلة وتقرير عقائدهم ، ثم اظهر مذهب الشيعة الامامية والى كتب على طريقتهم ككتاب الامامة وغيره ، وكتاب معجزات الائمة ، واجاد في تأليف تلك الكتب وجمع فيها من الادلة وآراء الكلاميين لتأييد عقيدة الشيعة خصوصا في مسألة ما كان للشيعة منه مأخذ كبير في تلك الايام ، والى كتب في الرد على المعتزلة ككتاب فضيحة المعتزلة وغيره . ولما كان عارفا بآرائهم على الوجه الاكمل لانه كان منهم مؤلفا وكاتبا مجيدا جاءت كتبه في ذلك في نهاية الجودة .

واستمر السيد الامين يتحدث عنه بقوله : ونسبت اليه كتب نسب بسببها الى الاحاد ورد عليها جماعة ، ونقض هو بعضها ، واعتذر السيد المرتضى عنها . ونقضه لها اما لانه اول الامر لم يكن معتقدا بها ، او ظهر له فسادها ، او تاب منها ، وربما يؤيد حكاية البلخي فيما سبق عن جماعة انه تاب عند موته مما كان منه ، وزاد في تحامل من تحامل عليه من المعتزلة وبعض الاشاعرة نصرته مذهب الشيعة بعدما كان من المعتزلة ، فنسب الى

الإلحاد والزندقة ، ووجد خصومه ما يقوي دعواهم ويعضدها من الكتب المنسوبة اليه والله [ص ٧٣] أعلم بحقيقة أمره .

وعلماء الشيعة مختلفون في أمره ، والذي دافع عنه في قبال المعتزلة هو السيد المرتضى . اما ابن شهر آشوب فقال : انه مطعون فيه . والف ابو محسن [= محمد] الحسن بن موسى النوبختي ، وخاله ابو سهل اسماعيل بن علي كتب في نقض بعض مقالات ابن الراوندي وأشار المرتضى في الشافي في باب الامامة الى نقض بعض ادلة ابن الراوندي .

واستمر السيد الامين في الدفاع عنه مستمداً ذلك من رأي الشريف المرتضى بقوله :

اما ان سبب تركه للمذهب المعتزلة ، واطهاره الاعتقاد بمذهب الشيعة وتأليفه لنصرة مذهبهم ، هو طرد المعتزلة له فأراد ارغامهم بنصره مذهب الشيعة ، فلم يأت الا من جهة المعتزلة كأبي القاسم البلخي وابي الحسين الخياط وغيرهما ، وقولهم في حقه غير مقبول ، فان الخصومة والعداوة تمنع قبول الشهادة ، وظاهر حاله ان رده عليهم ، وتأييده مذهب الشيعة ناشئ عن عقيدة ، على ان قولهم هذا ناشئ عن الظن والتخمين . والاطلاع على السرائر متعذر لغير علام الفيوب . واما الكتب المنسوبة اليه فيأتي عن المرتضى العذر عنها وانه كان يتبرا منها براء ظاهرا ، وان جلها قد نقضه على نفسه ، وقد سمعت نقل البلخي عن جماعة انه تاب منها عند موته . وقد شنع المعتزلة على ابن الراوندي كثيرا منهم القاضي عبد الجبار ابن احمد الاسدآبادي الهمداني صاحب كتاب المغني الذي صنف السيد المرتضى كتاب (الشافي) للرد عليه ، فانه قال في مقام الرد على الشيعة في كتابه المذكور على ما حكاه عنه المرتضى في الشافي ص ١٣ قال حاكيا عن شيخه ابي علي الجبائي : ان اكثر من نصر هذا المذهب كان قصده الطعن في الدين والاسلام ، فجعل هذه الطريقة سلما الى مراده ، نحو هشام بن الحكم وطبقته ، ونحو ابي عيسى الوراق ، وابي حفص الحداد ، وابن الراوندي ، وبين شيخنا ابو علي انهم تجاوزوا ذلك الى ابطال التوحيد والعدل - الى ان قال : واما حال ابن الراوندي في نصره الإلحاد وانه كان يقصد بسائر ما يؤلفه الى التشكيك فظاهر ، وربما كان يؤلف لضرب من الشهرة والمنفعة .

قال المرتضى : ونحن مبينون عما في كلامه من الخطأ والتحامل - الى ان قال : فأما ابن الراوندي فقد قيل انه انما عمل الكتب التي شنع بها عليه معارضة للمعتزلة وتحديا لهم لان القوم كانوا اساءوا عشرته ، واستقصوا معرفته فحمل ذلك على اظهار هذه الكتب عجزهم عن استقصاء نقضها وتحاملهم عليه في رميه بقصور الفهم والغفلة ، وقد كان يتبرا منها تبرء ظاهرا ، وينتفي من عملها ويضيفها الى غيره ، وليس يشك في خطئه بتأليفها ، سواء اعتقدها ام لم يعتقدها ، وما صنع ابن الراوندي من ذلك الا ما قد صنع الجاحظ مثله او قريبا منه . ومن جمع بين كتبه التي هي (العثمانية) و (المروانية) و (الفتيا) و (العباسية) و (الامامية) و كتاب (الرافضة) والزيدية ، رأى من التضاد واختلاف القول ما يدل على شك عظيم ، والحاد شديد ، وقلة تفكير في الدين . اقول : وذلك لان كتاب العباسية في تأييد الشيعة الراوندية ونصرة بني العباس وان الامامة فيهم ، وكتاب العثمانية في نصرة شيعة عثمان وانكار فضائل علي بن ابي طالب عليه السلام ، وكتاب المروانية في نصرة آل مروان والدفاع عن امامة بني امية وعداوة علي بن ابي طالب ، وكذا باقي كتبه ، وفي ذلك من التناقض ما لا يخفى .

قال المرتضى : وليس لاحد ان يقول ان الجاحظ لم يكن معتقدا لما في هذه الكتب المختلفة وانما حكى مقالات الناس وحجاجهم ، وليس على الحاكي جريرة ولا يلزمه تبعة لان هذا القول ان قنع به الخصوم فليقنعوا به مثله في الاعتذار عن ابن الراوندي فانه لم يقل في كتبه هذه التي شنع بها عليه انني اعتقد المذاهب التي حكيتها واذهب الى صحتها ، بل كان يقول قالت الدهرية ، وقال الموحدون ، وقالت البراهمة ، وقال مثبتو الرسل . فان زالت التبعة عن الجاحظ في سب الصحابة والائمة والشهادة عليهم بالضللال والمروق عن الدين باخراج كلامه مخرج الحكاية ، فلتزول ايضا التبعة عن ابن الراوندي بمثل ذلك ، وبعد فليس يخفى كلام من قصده الحكاية ، وذكر المقالة من كلام المشيد لها ، الجاهد نفسه في تصحيحها وترتيبها ، ومن وقف على كتب الجاحظ التي ذكرناها علم ان قصده لم يمكن الحكاية ، وكيف يقصد الى ذلك من اورد من الشبه والطرق ما لم يخطر كثيرا منه ببال اهل المقالة [ص ٧٥] التي شرع في حكايتها ، وليس يخفى

على المنصفين ما ورد في هذه الامور . قال : واما ابو حفص الحداد فلسنا ندرى من اي وجه ادخل في جملة الشيعة لانا لا نعرفه منهم ، ولا منتسبا اليهم ، ولا وجد له قط كلام في الامامة وحجاج عنها .

وذكره الصفدي في الوافي فقال : كان من متكلمي المعتزلة ثم فارقههم وصار ملحدا زنديقا ، وهو من اهل مرو الروذ سكن بغداد .

قال القاضي ابو علي التنوخي : كان ابو الحسين بن الراوندي يلزم اهل الالحاد فاذا عوتب في ذلك قال : انما اريد ان اعرف مذاهبهم ، ثم انه كاشف وناظر ، ويقال : ان اباه كان يهوديا فاسلم ، وكان بعض اليهود يقول للمسلمين لا يفسدن عليكم هذا كتابكم كما افسد ابوه التوراة علينا . ويقال : ان ابا الحسين قال لليهود قولوا : ان موسى قال لا نبي بعدي .

وذكر ابو العباس احمد الطبري : ان ابن الراوندي كان لا يستقر على مذهب ولا يثبت على انتحال حتى يتنقل حالا بعد حال حتى صنف لليهود كتاب (البصرة) ردا على الاسلام لاربعمائة درهم فيما بلغني اخذها من يهود سامراء ، فلما قبض على المال رام نقضها حتى اعطوه مائتي درهم فامسك عن النقض .

وقال محمد بن اسحاق النديم : قال البلخي في كتاب محاسن خراسان : ابو الحسين احمد بن الراوندي من اهل مرو الروذ من المتكلمين ، ولم يكن في زمانه في نظرائه احق منه بالكلام ، ولا اعرف بدقيقه وجليله منه ، وكان في اول امره حسن السيرة ، جميل المذهب ، كثير الحياء ، ثم انسلخ من ذلك كله لاسباب عرضت له ، ولان علمه كان اكثر من عقله فكان مثله كما قال الشاعر :

ومن يطيق مزكى عند صبوته ومن يقوم لمستور اذا خلعا

قال : وحكي عن جماعة انه تاب عند موته مما كان منه ، واطهر الندم ، واعترف بانه صار اليه حمية وانفة من جفاء أصحابه وتنحياتهم اياه من مجالسهم ، واكثر كتبه الكفریات الفها لأبي عيسى اليهودي الالهوازي ، وفي منزل هذا الرجل توفي .

ومما ألفه من الكتب (١) التاج : يحتج فيه بقدم العالم (٢) الزمردة : يحتج فيه على الرسل وإبطال الرسالة (٣) نعت الحكمة : يسفه به الله تعالى في تكليف خلقه ما لا يطيقون من أمره ونهيه (٤) الدماغ : يطعن فيه على نظم القرآن (٥) قضيب الذهب : يثبت فيه أن علم الله تعالى بالأشياء محدث وأنه كان غير عالم حتى خلق وأحدث لنفسه علما (٦) الفريد : طعن فيه على النبي (ص) (٦) [٧ =] المرجان (٧) [٨ =] اللؤلؤة : في تناهي الحركات .

وقد نقض ابن الراوندي أكثر الكتب التي صنفها كالزمردة والمرجان والدماغ ولم يتم نقضه . ولأبي علي الجبائي عليه ردود كثيرة في نعت الحكمة وقضيب الذهب والتاج والزمردة والدماغ والفريد وإمامة المفضول .

وقال السيد أبو الحسين محمد بن الحسين الأملي أنه سمع من أبيه الذي سمع من أبيه الذي سمع من أبيه يقول : قلت لأبي الحسين بن الراوندي المتكلم أنت أحق الناس بالكلام ، غير أنك تلحن ، فلو اختلفت معنا إلى أبي العباس المبرد لكان أحسن ، فقال : نعم ما قلت نبهتني لما احتاج إليه . قال : فكان من بعد يختلف إلى أبي العباس المبرد ، قال : فسمعت المبرد يقول لنا : أبو الحسين بن الراوندي يختلف إلي منذ شهر ، ولو اختلف سنة احتجت أن أقوم من مجلسي هذا وأقعده فيه .

واجتمع ابن الراوندي وأبو علي الجبائي على جسر بغداد ، فقال له : يا أبا علي أما تسمع مني معارضتي للقرآن ونقضي له . فقال له أبو علي : أنا عارف بمجاري علومك وعلوم أهل دهرك ، ولكن أحاكمك إلى نفسك فهل تجد في معارضتك له عدوبة وهشاشة وتشاكلا وتلازما ونظما كنظمه ، وحللة كحلوته . قال : لا والله . قال : قد كفيتني فأنصرف حيث شئت .

وذكر الجبائي أن السلطان طلب ابن الراوندي وأبا عيسى الوراق . فأما أبو عيسى فحبس حتى مات . وأما ابن الراوندي فهرب إلى ابن لاوي الهروي ووضع له كتاب الدماغ في الطعن بالنبي (ص) وعلى القرآن ثم لم يلبث إلا أياما يسيرة حتى مرض ومات ، وعاش أكثر من ثمانين سنة . وسرد ابن الجوزي من زندقته أكثر من ثلاث ورقات . قال الجبائي :

وكان قد وضع كتابا للنصارى على المسلمين في ابطال نبوة محمد (ص)
ونسبه الى الكذب وشتمه وطعن في القرآن الذي جاء به . توفي عام ٢٩٨ هـ .

ومن شعره :

محن الزمان كثيرة ما تنقضي وسرورها يأتيك كالاعباد
ملك الاكارم فاسترق رقابهم وتراه رقا في يد الاوغساد

وقوله ، وقيل انشده :

ليس عجيبا بأن امرءا لطيف الخصام دقيق الكلم
يموت وما حصلت نفسه سوى علمه انه ما علم

وذكره ابن خلكان ج ١ ص ٢٧ فقال : العالم المشهور ، له مقالة في
علم الكلام ، وكان من الفضلاء ، في عصره ، وله من الكتب المصنفة نحو من
مائة وأربعة عشر كتابا ، وله مجالس ومناظرات مع جماعة من علماء الكلام ،
وقد انفرد بمذاهب نقلها أهل الكلام عنه في كتبهم . توفي سنة ٢٤٥ هـ
برحبة مالك بن طوق الثعلبي وقيل ببغداد ، وتقدير عمره أربعون سنة ، وفي
البيستان سنة ٢٥٠ .

له ترجمة في (١) تاريخ ابن الوردي ج ١ ص ٢٤٨ (٢) البداية
والنهاية ج ١١ ص ١١٢ (٣) لسان الميزان ج ١ ص ١٥٥ (٤) شرح نهج
انبلاغة ج ٤ ص ٤١ (٥) معاهد التنصيص ج ١ ص ١٥٥ (٦) المنتظم ج ٦
ص ٩٩ (٧) شذرات الذهب ج ٢ ص ٢٣٥ (٨) النجوم الزاهرة ج ٣ ص
١٧٥ (٩) طبقات الاطباء ج ١ ص ٢١٢ (١٠) الامتاع والمؤانسة ج ٢ ص
٧٨ (١١) خطط المقرئ ج ٢ ص ٣٥٣ (١٢) مروج الذهب ج ٧ ص ٢٣٧
(١٣) مرآة الجنان ج ٢ ص ١٤٤ (١٤) ابو الفدا ج ٢ ص ٣٢٣ (١٥)
ايمان الشيعة ج ١٠ ص ٣٣٩ - ٣٤٩ (١٦) روضات الجنات ص ٥٤
(١٧) سير النبلاء - خ - ج ٩ ص ١٥٣ (★) .

(★) في تحقيقنا ان اشارة صديقنا الخافاني الى مخطوطة سير النبلاء للذهبي نسخة
طوبقبوسراي (١٥٣/٩ - ١٥٤) ، أما اشارته الى الصفدي في الواهي (انظر قبل
ص ١٦٨ س ٢) فهي نسخة الظاهرية (٢٩٨/٨) .

(٢٦/٤٤)

الحسني ، هاشم معروف :
- الشيعة بين الإشاعة والمعتزلة ،
بيروت ١٩٦٤ .

[ص ١٣٥]

[في الحديث عن آراء أبي الهذيل العلاف] ... قد نسب إليه
الراوندي (١) في كتابه فضائح المعتزلة (٢) آراء أخرى (٣) ، وقد أوردتها
كتاب الفرق في مؤلفاتهم (٤) .

(١) كذا (!) . والصحيح ابن ...

(٢) كذا (!) . وقد بينا في كتابنا عن ابن الريوندي ان الاسم الصحيح للكتاب هو
فضيحة . اما فضائح ، فهي من اغلاط المؤلفين والنساج المتأخرين ، انظر كتابي :
Ibn ar-Riwandī, ch. i.

(٣) انظر شلرات كتاب فضيحة المعتزلة المرقمة ٣ - ٤ - ٥ - ٦ - ٧ - ٨ - ٧٤ - ٧٥ -
٧٦ - ٧٧ - ٧٨ - ١٢٥ - ١٢٤ - ١٣٥ - ١٣٦ - ١٦٥ - ١٦٨ - ١٦٩ - ١٧٥ - ١٨٤ -
١٨٧ - ١٩٢ - ١٩٤ ، بتحقيقنا في كتابي السابق *Ibid., pp. 115 - 173*

(٤) للموازنة ، راجع شلرات كتاب الفرق من كتاب فضيحة المعتزلة بتحقيقنا فسي
كتابي السابق *Ibid., ch. VII*

(٢٧/٤٥)

- الرافي ، مصطفى صادق :
- اعجاز القرآن والبلاغة النبوية ،
مراجعة محمد سعيد العريان ،
القاهرة ١٣٨٤/١٩٦٥ .

(١)

[ص ٢٠٤]

وأبو الحسين (★) أحمد بن يحيى ، المعروف بابن الراوندي (١) ،
وكان رجلاً [ص ٢٠٥] غلبت عليه شقوة الكلام ، فبسط لسانه في مناقضة
الشريعة ، وذهب يزعم ويفتري ، وليس ادل على جهله وفساد قياسه وأنه

(★) التعليقات المرفوعة التالية على النص هي من عمل الرافي . أما النجمات ، فهي
من عملنا (الاسم) .

(١) توفي سنة ٢٩٢ على رواية أبي الغداء . وفي كشف الظنون سنة ٣٠١ . وفي وفيات
ابن خلكان سنة ٣٤٥ ، وقيل ٣٥٠ [الصواب ٢٤٥/٢٥٠ - الاسم] . ولعل
الأولى أقرب . فحمله الخياط على أن مال إلى الرافضة ، قالوا : لأنه لم يجد فرقة
من فرق الأمة تقبله ، ثم ألحد في دينه وجعل يصنف الكتب لليهود والنصارى ،
وغيرهم ، في الظن على الإسلام . وهلك في منزل رجل يهودي اسمه أبو عيسى
الأموازي ، وكان يؤلف له الكتب .

يمضي في قضية لا برهان له بها . من قوله في كتاب الفرييد (٢) : « ان المسلمين احتجوا لنبوة نبيهم بالقرآن الذي تحدى به النبي ، فلم تقدر على معارضته . فيقال لهم : اخبرونا ، لو ادعى مدع لمن تقدم من الفلاسفة ... مثل دعواكم في القرآن ، فيقال : الدليل على صدق بطليموس او اقليدس ، ان اقليدس ادعى ان الخلق يعجزون عن ان يأتوا بمثل كتابه . اكانت نبوته تثبت ؟ » (★) .

قلنا : فاعجب لهذا الجهل الذي يكون قياسا من اقيسة العلم ... واعجب (للكلام) الذي يقال فيه : ان هذا الكتاب وذلك الكتاب ، فكلاهما كتاب . ولما كانا كذلك ، فاحدهما مثل الآخر . ولما كان أحدهما معجزا فالثاني معجز لا محالة . وما ثبت لصاحب الاول يثبت بالطبع لصاحب الثاني . وما دمنا نعرف ان صاحب الكتاب الثاني لم تثبت له نبوة فنسبوا صاحب الاول لا تثبت ... لعمرى ان مثل هذه الاقيسة التي يحسبها ابن الراوندي سبيلا من الحجة وبابا من البرهان لهي في حقيقة العلم كاشد هذيان عرفه الاطباء قط ، [ص ٢٠٦] والا فآين كتابا من كتاب (٣) ؟ واين وضع من وضع ؟ واين قوم من قوم ؟ واين رجل من رجل ؟ ولو ان الاعجاز كان من ورق القرآن وفيما يخط عليه ، لكان كل كتاب في الارض ككل كتاب في الارض ، ولا طرد ذلك القياس كله على ما وضعه كما يطرد القياس عينه في قولنا : ان كل حمار يتنفس ، وابن الراوندي يتنفس ، فابن الراوندي يكون ماذا ... ؟ ولو ان مثل هذه السخافة تسمى علما تقوم به الحجة فيما يحتج له ويبطل به البرهان فيما يحتج عليه ، لما بقيت في الارض حقيقة صريحة ، ولا حق معروف ، ولا شيء يسمى باسمه . ولكن هذا اللسان المتكلم قد عبدته أمم كثيرة ، لان فيه قوة من قوى الخلق ، ولانك لا تجد سخيفا من سخفاء المتكلمين الذين يعتقدون من ذلك علما - كابن الراوندي مثلا - الا وجدته قد أمعن في سخفه ، فلا تدري اجعل

(٢) وفي تاريخ أبي الفداء : (الفرند) ، وهو تصحيف . وهذا الكتاب وضعه ابن الراوندي في الظن على النبي (صلى الله عليه وسلم) وقد ردوا عيه ونقضوه .

(★) يراجع نص أبي الفداء في كتابنا « تاريخ ابن الربوندي الملحد » ، ص ١٩٦ . وقارن اصل النص عند ابن الجوزي ، في كتابنا السابق ، ص ١٥٨ .

(٣) كتاب اقليدس مثلا في الهندسة ، وهي علم فنة ، بخلاف البيان الذي كان طبيعة في العرب لا في فنة منهم . فاختلفت جهتا القياس .

الهه هواه ، أم جعل الهه في فمه ... ؟ (٤)

وقد قيل ان هذا الرجل عارض القرآن بكتاب سماه (التاج) ولم تقف على شيء منه في كتاب من الكتب (★) ، مع أن ابا الفداء نقل في تاريخه أن العلماء قد أجابوا عن كل ما قاله من معارضة القرآن وغيرها من (كفريات) ، وبينوا وجه فساد ذلك بالحجج البالغة (★★) . والذي نظنه أن كتاب ابن الراوندي ، إنما هو في الاعتراض على القرآن ومعارضته على هذا الوجه من المناقضة ، كما صنع [ص ٢٠٧] في سائر كتبه : كالفرید ، والزمره ، وقضيب الذهب ، والمرجان (٥) - فانها وصفت به ظلمات بعضها فوق بعض ، وكلها اعتراض على الشريعة والنبوة بمثل تلك السخافة التي لا يبعث عليها عقل صحيح ، ولا يقيم وزنها علم راجح (٦) .

(٤) يجتج ابن الراوندي ، في طعنه ، الى الاقيسة الفاسدة ، يغالط بها ، وله من ذلك سخافات عجيبة . وقد طعن في كتاب (الزمره) على نبوات الانبياء جميعا ، وله كتاب (نعت الحكمة) يعترض فيه على الله إذ كلف خلقه ما امر به . فاعجب لهذا حقاً !

(★) اما اليوم فمصادرننا كثيرة في معرفة كتاب التاج المذكور . انظر كتابنا السابق ، ص ١٩ ، ١٠٨ ، ١٥٤ ، ١٩١ ، ٢١٧ ، ٢٣٠ ، ٢٤٧ . (★★) يلاحظ نص ابي الفداء في كتابنا السابق ، ص ١٩٥ .

(٥) يخيل لنا أن ابن الراوندي كان ذا خيال ، وكان فاسد التخيل ، والا فما هذه الاسماء ؟ وابن هي مما وضعت له ؟ والخيال الفاسد اشد خطراً على صاحبه من الجنون : لانه فساد في الدماغ ، ولانه حديث متوثب ، فما يملك معه الدين ولا العقل شيئاً ، واظهر الصفات في صاحبه الفرور .

(٦) كتبنا هذا للطبعة الاولى [و ط . القاهرة ١٩٢٦ ؟] ، ثم وقفنا بعد ذلك على أن كتاب (التاج) يحتج فيه صاحبه لقدم العالم ، وأنه ليس للعالم صانع ، ولا مدبر ، ولا محدث ، ولا خالق . اما كتابه الذي يطن فيه على القرآن ، فاسمه (الدماغ) . قالوا انه وضعه لابن لاوي اليهودي ، وطعن فيه على القرآن ، وقد نقضه عليه الخياط وابو علي الجبائي ، قالوا : ونقضه على نفسه .. والسبب في ذلك انه كان يولف ، لليهود والنصارى [و] الثنوية واهل التعميل ، بائنان يعيش منها ، فيضع لهم الكتاب بثمن يتهددهم بنقضه .. حتى أعطوه مائة درهم أخرى ، فامسك عن النقض ! اما ما قيل من معارضته للقرآن ، فلم يعلم منها إلا ما نقله صاحب

←

وقد ذكر المعري هذه الكتب في رسالة الففران ، ووفى الرجل
حسابه [ص ٢٠٨] عليها ، وبصق على كتبه مقدار دلو من السجج . . !
وناهيك من سجع المعري الذي يلحن باللفظ قبل ان يلحن
بالمعنى . . ! (★)

ومما قاله [المعري] في التاج : واما تاجه فلا يصلح ان يكون نعلا . . .
وهل تاجه الا كما قالت الكاهنة : أف وتف (٧) ، وجورب وخف . . . قيل :
وما جورب وخف ؟ قالت : واديان بجهنم ! (★★)

وهذا يشير الى ان الكتاب كذب واختلاق ، وصرف لحقائق الكلام ،
كما فعلت الكاهنة ، والا فلو كانت معارضته لنقض التحدي ، وقد زعم
انه جاء بمثله لما خات كتب التاريخ والادب والكلام من الاشارة الى بعض
كلامه في المعارضة ، كما أصبناه من ذلك لفيره (٨) .

(٢)

[ص ٢١١]

على ان المعري - رحمه الله - قد اثبت اعجاز القرآن فيما انكر من
رسالته على ابن الراوندي ، فقال : « واجمع ملحد ومهتد ، وناكب عن . . .
[الى قوله] . . . والزهرة البادية في جدوب ذات نسق » . (★★★)

(معاهد التخصيص) [= التتبع] ، قال : « اجتمع ابن الراوندي ، هو وابو
علي الجبائي يوما على جسر بغداد ، فقال له : يا ابا علي ، الا تسمع شيئا
[= شيئا] في معارضتي للقرآن ونقضي له ؟ قال الجبائي : انا اعلم بمغازي علومك
وعلوم اهل دهرك ، ولكن احاكمك الى نفسك : فهل تجد في معارضتك له عذوبة
وهشاشة وتشاكلا وتلاؤما ونظما كنظمه وحلاوة كحلاوته ؟ قال : لا والله ! فقال :
قد كفيتمني ، فانصرف حيث شئت !! ويقال ابن الراوندي كان ابوه يهوديا واسلم .
والخلاف في امره كثير ، وبلغت مصنفاته مائة كتاب واربعة عشر كتابا .

(★) يراجع نص المعري المذكور في كتابنا السابق ، ص ١٠٨ - ١١٤ .

(٧) الاف : وسخ الاذن . والتف : وسخ الانف .

(★★) يراجع كتابنا السابق ، ص ١٠٨ - ١٠٩ .

(٨) في صفحة ١١١ جزء ٢ من هامش الكامل اسماء الدين كانوا يطعنون على القرآن ،
ويصنعون الاخبار ويبثونها في الامصار ، ويضعون الكتب على اهلها .

(★★★) انظر كتابنا السابق ، ص ١١٠ - ١١١ .

(٢٨/٤٦)

نعمة ، الشيخ عبد الله :

— فلاسفة الشيعة ،

بيروت [١٩٦٥ ؟]

(١)

[ص ١٦٦]

[ومن مؤلفات أبي سهل اسماعيل النوبختي] : كتاب الانسان
والرد على ابن الراوندي (١) ... نقض كتاب عبث الحكمة لابن الراوندي ،
نقض كتاب التاج على ابن الراوندي ، نقض اجتهاد الراي على ابن
الراوندي ...

(٢)

[ص ١٧٣]

[ومن مؤلفات الحسن بن موسى النوبختي] : النكت على ابن
الراوندي .

(١) كتب هنا الشيخ نعمة في الهامش :

« هو أبو الحسين أحمد بن يحيى بن اسحاق الراوندي ، المتكلم المشهور ، صاحب
المؤلفات الكثيرة ، وتبلغ مائة واربعة عشر كتابا ، منها فضيحة المعتزلة الذي رد
عليه ابن الخياط [كذا !] في كتابه الانتصار . وهو من الشيعة على قول الشريف
المرتضى ، وقد اتهم بالالحاد والزندقة ، توفي عام ٢٤٥ هـ » .

(٣)

[ص ٥٣٠]

[ومن مؤلفات ابي نصر الفارابي] : كتاب الرد على ابن الراوندي في ادب الجدل (٢) .

(٤)

[ص ٥٦٦]

[في الحديث عن هشام بن الحكم]

... كما ظل جماعة من المتكلمين متأثرين بأرائه ، حتى عصر متأخر عنه ، مثل ابي عيسى محمد بن هارون الوراق ، واحمد بن الحسين (٣) الراوندي ، الذي وضع كتابه (فضيحة المعتزلة) وهاجم فيه الآراء الاعتزالية ورجالها مهاجمة شديدة ، متكئا في كثير من فصوله على آراء هشام بن الحكم ، مما اضطر ابا الحسين بن (٤) الخياط الى وضع كتابه (الانتصار) للرد على (الفضيحة) وعلى الراوندي وهشام (٥) .

(٢) راجع ما يقوله في شان هذا الكتاب صديقنا الاستاذ Van Ess في مقاله عن

« الفارابي وابن الريوندي » في هذا الكتاب ص ٢٠٦ وما يليها .

(٣) كذا (!) ، والصحيح ابو الحسين احمد بن يحيى . انظر تعريف المؤلف به في الهامش رقم ١ قبل ص ١٧٦ .

(٤) في الاصل ابن . وهي غلط .

(٥) لقد بحثنا في كتابنا عن ابن الريوندي هذا الموضوع ، وبيننا بالليل ان ابن

الريوندي انما كان يعتمد على هشام بن الحكم عند محاكمة النصوص والمقارنة . انظر Ibn ar-Riwandi, passim اما ما يقوله الشيخ نعمة بخصوص (الاتكاء)

فهو مبالغة في اسباغ طابع السيطرة لفكر هشام على المتأخرين عنه . فاذا صح هذا في بعض ، لكنه لا ينطبق على ابن الريوندي ، كما ارى . اما قوله (الراوندي) فصحيحه : ابن ...

(٢٩/٤٧)

عبد الرحمن ، الدكتور عائشة :

— ابو العلاء المعري ،

القاهرة [١٩٦٥ ؟]

(١)

[ص ٢٣٢]

وقد فقه [قذف ابا العلاء] بعضهم بالزندقة والالحاد وسقم الدين ،
وقرنوه مع ابي حيان التوحيدي وابن الراوندي (١) — من اشهر الزنادقة
في الاسلام — في قرن واحد ، وتقربوا الى الله بلعنته ، وحكموا عليه
بالخسران في الدنيا وعذاب الجحيم في الآخرة (٢) .

(٢)

[ص ٢٣٤]

اذا كان لا يحظى برزقك عاقل
وترزق مجنوناً ، وترزق أحمقاً

(١) يراجع نص السبكي في طبقات الشافعية (ط . القاهرة ١٩٠٦/١٣٢٤) ٢/٤ ، من
كتابنا « تاريخ ابن الريوندي الملحد » ، ص ٢٠٣ .

(٢) يراجع نص ابن الجوزي في تلبيس ابليس (ط . القاهرة ١٩٢٨/١٣٤٧) ص ٦٨ ،
١١١ - ١١٢ ، من كتابنا السابق ، ص ١٧٠ - ١٧١ .

فلا ذنب يا رب السماء على امرئ
راى منك ما لا يشتهي فتزندقا

... والبيتان مما لم يرو في ديوانه [= ديوان ابي العلاء] (٣) .
وهما منسوبان في « معاهد التنصيص » للعباسي - ص ٧١ ، ط . بولاق
سنة ١٢٧٤ [هـ] - لابن الراوندي ، وهما به أشبه ، وله في هذا المعنى
بيتان آخران رواهما أبو العلاء في « رسالة الغفران » (٤) بين أشعار
الزنادقة (٥) .

(٣) يراجع بحثنا عن « الشعر المنسوب الى ابن الريوندي » ، مجلة كلية اصول الدين
(بغداد ١٩٧٥) ، المجلد الاول ، ص ١٩٩ . كذلك انظر البحث ملحقا بهذا
الكتاب ص ٢٤٤ .

(٤) انظر بحثنا السابق ، ص ١٧٢ ، ١٧٣ ، وقارن ص ٢٢٠ - ٢٢١ من كتابنا هذا .

(٥) تشير المؤلفة الى نشرتها لرسالة الغفران ، ص ٤٩٥ ، ط ٣ (ذخائر) . قسارن
كتابي « تاريخ ابن الريوندي الملحد » ص ١١٤ .

(٣٠/٤٨)

الألوجي ، عبد الحميد :

— عطر وجبر ،

بغداد ١٩٦٧/١٣٨٧ ،

ص ١٨٧ ، ١٨٨ ، ٢٢٤ .

(١)

[ص ١٨٧]

واهان (١) المرحوم مصطفى صادق الرافعي (٢) حمارنا حين أقام عليه قياساً منطقياً لأفحام الملحد ابن الراوندي الذي اشتهر بمعارضة القرآن الكريم . فابن الراوندي يزعم ان هندسة اقليدس كتاب ، وان القرآن الكريم [ص ١٨٨] كتاب . . وما دام الامر كذلك ، فكتاب اقليدس يماثل كتاب الله أعجازاً . . وقد أغضب هذا القياس الفاسد المرحوم الرافعي ، فقال : ان كل حمار يتنفس ، وابن الراوندي يتنفس ، فابن الراوندي يكون ماذا ؟

(١) من مقالة (مع الحمار . .) ص ١٥٧ وما بعدها .

(٢) يراجع نص أعجاز القرآن للرافعي في كتابنا هذا ، قبل ص ١٧٣ .

[ص ٢٢٤]

وانني استطعت (٣) بعد ان ولجت مع الوالجين رحاب الفن على شاشة التلفزيون ان افهم مذهب عزيز علي . . . فهل يعني ذلك انه اضحى رابع (٤) الزنادقة في الاسلام بعد المعري وابن الراوندي ، أبي حيان التوحيدي ؟ (★) .

-
- (٣) من مقالة (دفاع عن فنان كبير) هو عزيز علي (!) ، ص ٢٢٣ وما بعدها .
 (٤) كذا (!!) ان هذا التعبير غامض ، وهو يحتاج الى ايضاح الصلة ، فلا ادري ما وجه المقارنة بين عزيز علي (المتولوجست) بفيلسوف الشعراء وبفيلسوف المتكلمين وبفيلسوف الادباء ! ؟
 (★) وقد بثني صديقنا العلوجي ، بعد اطلاعه على كتابنا (تاريخ ابن الريوندي الملحد) في ربيع ١٩٧٦ ، اعترافه بأنه ما كان يجب عليه أن يقللم ابن الريوندي مع الظالمين ! وفارن كتابنا هذا ص ٢٣٨ وتعليق ١٩ .

(٣١/٤٩)

عبد الحميد ، الدكتور عرفان :
- دراسات في الفرق والعقائد الاسلامية ،
بغداد ١٩٦٧ .

[ص ١١٢]

والمعروف أن البغدادي (١) يعتمد كلياً على كتاب « فضيحة
المعتزلة » (٢) الذي ألفه الملحد والزنديق ابن الراوندي ، ومن هنا صار
الاحتباس في الاخذ بما كتب عن المعتزلة شرطاً أساسياً عند البحث
عنهم (٣) .

(١) البغدادي هذا هو أبو منصور عبد القاهر بن طاهر ، المتوفى سنة ١١٢٤/٤٢٩ ،
مؤلف كتاب « الفرق بين الفرق » ، نشرة محمد بدر ، القاهرة ١٩١٠ . والسراي
الذي يسوقه زميلنا الدكتور عرفان سبقه إليه الأستاذ نيسرك في مقدمته لكتاب
الانتصار (ط . القاهرة ١٩٢٥ ، ص ٤٤ - ٤٥) . قارن الترجمة الفرنسية
Le Livre du Triomphe, pp. xxxiv - xxxv وقد فصلت في هذا القول
Ibn ar-Riwandī, ch. iii بالحجة والليل في كتابي عن ابن الريوندي

(٢) Ibid., ch. iv, v. يراجع كتابي

(٣) كذا !! ولستأ نعرف الدواعي لهذا الشرط . إنها متابعة لوقف زهدي حسن جار
الله على أية حال . فلاحظ ص ١٢١ و ١٢٥ - ١٢٦ من كتابنا هذا .

(٢٢/٥٠)

الالوسي ، الدكتور حسام محيي الدين :

— حوار بين الفلاسفة والمتكلمين ،

بغداد ١٩٦٧/١٣٨٧ .

[ص ٩٣ تعليق ١٥٥]

... يذكر لنا الخياط المعتزلي في كتابه « الانتصار » ، نشر نيبرج ، القاهرة ١٩٢٥ ، ص ١٨ (١) « وانما الذي نقل ابن الراوندي (٢) قسول جهنم ، لان جهنم (٣) كان يزعم ان الله يفني الجنة والنار وما فيهما ، ويبقى وحده كما كان وحده . وحجته الآية (٤) (هو الاول والآخر) (٥) » .

(١) ان هذا غلط مبين ! فالإشارة الصحيحة هي ص ١٢ . كذلك هارن ص ١٨ من ط

بيروت ١٩٥٧ . فلعل استاذنا الدكتور الالوسي رجع الى الطبعة الأخيرة .

(٢) نص الخياط كما يلي : « وانما هذا الذي حكاه صاحب الكتاب ... » ولم يشر لاسم ابن الريوندي .

(٣) كذا في اقتباس الدكتور الالوسي . وفي نشرة نيبرج : جهنم ، وهي الصواب .

(٤) « وحجته الآية » لا وجود لها في نص الخياط ، فهناك نقرا : « ويستدل على قوله هذا بقول الله تعالى ... » ، فلاحظ .

(٥) قارن القرآن ، سورة الحديد ٥٧ ، آية ٢ .

(٢٢/٥١)

الخطيب ، عبد الله :
- صالح بن عبد القدوس البصري ،
بغداد ١٩٦٧ .

(١)

[ص ٣٦]

... ان المحافظين (١) في مناظراتهم يطلقون اسم الزنديق (المفكر
الحر) على من يبدو انه في اعترافه بالاسلام بلسانه [ص ٣٧] يعسوزه
الصدق الكافي . وهذا التفكير الحر في المتطرف هو الذي [كشف كراوس ،
منذ عهد قريب ، عن اهم مصنفاته منذ الايرانشهرى الى ثفوري ، ويشمل
ذلك ما [(٢) كتبه ابو عيسى الوراق ، وابن الراوندي ، والطبيب الكبير
الرازي .

(٢)

[ص ٤٨]

... وحتى في الرد على اصحاب البدع الكفرة لا نجد غير النقد لهم

(١) هذه الشذرة مقتبسة من مقالة زنديق للاستاذ ماسينيون في الموسوعة الاسلامية .
كما يشير الخطيب . فراجع الاصل الانكليزي :
Massignon, art. Zindik; in: *Encyclopaedia of Islam*, vol. iv, (1938),
p. 1228.

(٢) العبارة المحصورة بين معقوفتين [] ، ساقطة من المطبوع ، ومن اضافات المؤلف
في آخر الكتاب . انظر كتابه ، ص ٢٠٧ .

الا فيما ندر (٣) ، ككتاب الخياط (٤) في الرد على ابن الراوندي ، وفي المجالس المؤيدية (٥) ، وفي كتاب نقد العلم والعلماء (٦) ، وبعض الكتب والرسائل القليلة النادرة .

(٣)

[ص ٧٥]

يقول التوحيدي (٧) :

(٤)

[ص ٧٧]

وقد جاء في الامتاع والمؤانسة ... (٨) :

(٣) في الاصل المطبوع : فيما ندرى (!) ، وهو غلط .

(٤) يشير الخطيب في الهامش « الخياط ، الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحد » .
والصحيح ، بحسب عنوان الاستاذ نيبرك : الروندي .

(٥) يشير المؤلف هنا : « راجع كتاب من تاريخ الالحاد في الاسلام ، ص ٧٩ وما بعدها » .
وللتفصيل ، يراجع ملحق (ابن الراوندي للاستاذ كراوس) في آخر كتابنا هذا .

(٦) يذكر الخطيب مرجه هنا : « ابن الجوزي البغدادي ، نقد العلم والعلماء ، ص ٢٠ وما بعدها » . فلاحظ !

(٧) ينقل هنا الخطيب الشلرة التي نشرناها في كتابنا (تاريخ ابن الروندي الملحد ، منشورات دار الافاق الجديدة ، بيروت ١٩٧٥ ، ص ٨١) عن ابي حيان التوحيدي .
فلاحظها هناك . وقد وقع في نص المؤلف بعض التحريف (!) .

(٨) يقتبس هنا الخطيب نص الشلرة التي نشرناها في كتابنا السابق ص ٧٩ ، نقلا عن ابي حيان التوحيدي ، فراجعها هناك . ولقد تصحفت وتحرفت عبارة التوحيدي .
في اقتباس الخطيب (!) . قارن ص ١١٢ من كتابه المذكور ، النص رقم ١٢ .

(٢٤/٥٢)

مذكور ، الدكتور ابراهيم بيومي :
— في الفلسفة الاسلامية منهج وتطبيقه ،
القاهرة ١٩٦٨ .

(١)

[ص ٨٠]

ابن الراوندي وانكاره للنبوّة

وليس هناك شك في ان التسليم بالوحي والمعجزة الزم هذه الاصول
واوجبها ، فان منكري النبوّة ينقضون الدين من اساسه ويهدمون الحضارة
الاسلامية كلها . وعلى الرغم مما في هذه الدعوى من جراءة وفي هذا الموقف
من تهجم ، فانا نجد بين المسلمين من وقفوه . ودون ان نعرض لكل من
خاضوا غمار هذا الموضوع في القرنين الثالث والرابع للهجرة نشير السى
رجلين هما احمد بن اسحق (كذا !) الراوندي ومحمد بن زكريا الرازي
الطبيب .

فاما الاول فشخصية غريبة للغاية ، ولا يعرف بالدقة تاريخ مولده
ولا وفاته ، ويغلب على الظن انه مات في اخريات القرن الثالث . وهو من
اصل يهودي نشأ في راوند قرب اصبهان ، ثم سكن بغداد واتصل بالمعتزلة،
وكان من حداقهم ، وعده المرتضى بين طبقتهم الثامنة (١) . الا انه لم يلبث

(١) ابن خلكان ، وفيات الاميان ، ج ١ ، ص ٢٨ - ٢٩ ، المرتضى ، النية والامل ،

ان خرج عليهم لاسباب لم يجلها التاريخ بعد ، وحمل عليهم ، بل على الاسلام وتعاليمه المختلفة ، حملة عنيفة ، ولازم الملحدين واتصل بهم اتصالا وثيقا . ويظهر انه اضحى دسيسة ضد المسلمين يدبر لهم المكاييد ، ويستاجر للطعن عليهم ، وينشر فيهم عناصر الزيف والالحاد . ولم يخف امره على بعض اليهود المخلصين الذين حذروا المسلمين منه ، وقالوا لهم : « ليفسدن عليكم هذا كتابكم كما افسد ابوه التوراة علينا » (٢) ، وقد كتب كتبا كثيرة كلها انتقاص للاسلام ورجاله ، منها كتاب « فضيحة المعتزلة » في الرد على كتاب « فضيلة المعتزلة » ، الذي وضعه الجاحظ من قبل ، وكتاب « الدامغ » يعارض به القرآن ، وكتاب « الفرند » في الطعن على النبي صلى الله عليه وسلم ، وكتاب « الزمردة » في انكار الرسل وابطال رسالتهم (٣) .

[ص ٨١]

والكتاب الاخير يعطينا بوجه خاص ، فانه يعطينا فكرة عن مسألة النبوة وكيف كانت تثار في ذلك العهد . وقد بقي مجهولا الى زمن قريب ، ويرجع الفضل في التعريف به الى كراوس الذي اهتدى اليه في مخطوطة من المخطوطات الاسماعيلية الموجودة في الهند . وهذه المخطوطة ليست الا جزءا من « المجالس المؤيدية » ، المنسوبة الى المؤيد في الدين هبة الله بن ابي عمران الشيرازي ، داعي الدعاة الاسماعيلي ايام الخليفة الفاطمي المنتصر بالله (٤) ، وتشتمل في جملتها على ٨٠٠ محاضرة القيت في « دار العلم » بالقاهرة ، في منتصف القرن الخامس الهجري ودرست فيها المشاكل الاسلامية على اختلافها (٥) .

وفي المجلس السابع عشر من المائة الخامسة الى المجلس الثاني والعشرين ، يعرض المحاضر لاقوال ابن الراوندي في الطعن على النبوة ويعقب عليها بالنقض والرد . وهذه المجالس الستة هي التي نشرها كراوس

(٢) معاهد التنصيص ، ج ١ ، ص ٧٦ - ٧٧ .

(٣) نبيرج ، الانتصار ، ص ٣٢ - ٣٧ .

(٤) P. Kraus, Beiträge zur Islamischen Ketzergeschichte, in

Rivista (1931), p. 94. [الصحيح هو المنتصر بالله . الاسم]

Hamdani, The Hist. of the Ismā'ili Da'wat, p. 126-139. (٥)

وترجمها الى الالمانية ، وعلق عليها تعليقا ضافيا يدل على اطلاعه الواسع وبحته العميق في مجلة « الرافستا الايطالية » سنة ١٩٣٤ (٦) . فهي لا تحوي كتاب « الزمردة » في مجموعه ، بل فقرات منه تولى الاسماعيلية مناقشتها واطهار ما فيها من خطأ ومغالطة . وقد صيغت هذه المناقشة في قالب مشوق جذاب ، وان تكن مسجوعة سجعاً ثقيلاً أحياناً . وفيها دفاع وردود عقلية هي اثر من آثار الثقافة الاسماعيلية المترامية الاطراف . ولا يتسع المقام لعرضها في تفصيلها ، ونكتفي بأن نستخلص منها دعاوى ابن الراوندي واعتراضاته .

قد يكون اول شيء يلحظه المطلع على هذا الحوار هو ما في ابن الراوندي من حذق ومهارة ومكر ودهاء . يقف موقفاً بعيداً عن التحيز - ولو في الظاهر على الأقل - كي يجتذب اليه كل القراء ، فهو لا يتعرض للنبوة بالنفي والانكار فقط ، بل يناقش موضوعها مناقشة حرة طليقة يأتي فيها على اقوال المثبتين والمنكرين . وكم نأسف لأن صاحب « المجالس المؤيدة » أهمل جانب الاثبات في هذه القضية (٧) ، ولو وافانا به لاستطعنا ان نحكم في وضوح ما اذا كان واضح [ص ٨٢] « كتاب الزمردة » يكيل بكيلين . على ان هناك ظاهرة اخرى تؤيد ان ابن الراوندي يعنى في الدهاء والمكر ، فهو يعلن في اول بحثه انه لا يعمل شيئاً سوى انه يردد اقوالاً جرت على السنة البراهمة في رد النبوات (٨) .

وسواء أكانت هذه الاقوال من آثار الفكر الهندي ام من اختراع ابن الراوندي ، فهي تتلخص فيما يلي : انكار للنبوات عامة ونبوة محمد صلى الله عليه وسلم خاصة ، ونقد لبعض تعاليم الاسلام وعباداته ، ثم رفض في شيء من التهكم للمعجزات في جملتها . فأما الرسل فلا حاجة اليهم لان الله قد منح خلقه عقولاً يميزون بها الخير من الشر ويفصلون الحق عن الباطل ، وفي هدي العقل ما يغني عن كل رسالة . يقول ابن الراوندي : « ان البراهمة يقولون انه قد ثبت عندنا وعند خصومنا ان العقل أعظم نعم الله

Kraus. Rivista, 96 - 109, 110 - 120.

(٦)

Ibid., p. 96.

(٧)

Ibid.

(٨)

سبحانه على خلقه ، وانه هو الذي يعرف به الرب ونعمه ، ومن أجله صح الامر والنهي والترغيب والترهيب . فان كان الرسول يأتي مؤكدا لما فيه من التحسين والتقبيح والايجاب والحظر ، فساقت عنا النظر في حجته واجابة دعوته ، اذ قد غنينا بما في العقل عنه ، والارسال على هذا الوجه خطأ . وان كان بخلاف ما في العقل من التحسين والتقبيح والإطلاق والحظر ، فحينئذ يسقط عنا الاقرار بنبوته « (٩) » .

وسيرا في هذا الطريق العقلي المزعوم يرى ابن الراوندي ان بعض تعاليم الدين مناف لمبادئ العقل ، كالصلاة والفصل والطواف ورمي الجمار والسعي بين الصفا والمروة اللذين هما حجران لا ينفعان ولا يضران . على انهما لا يختلفان عن ابي قبيس وحراء في شيء ، فلم امتازا على غيرهما ؟ وزيادة على هذا اليس الطواف بالكعبة كالطواف بغيرها من النبوت (١٠) ؟

والمعجزات اخيرا غير مقبولة في جملتها ولا في تفاصيلها ، ومن الجائز ان يكون روايتها ، وهم شذمة قليلة ، قد تواطوا على الكذب فيها . فمن ذا الذي يسلم ان الحصى يسبح او ان الذئب يتكلم (١١) ؟ ومن هم هؤلاء الملائكة الذين انزلهم [ص ٨٣] الله يوم بدر لنصرة نبيه ؟ انهم كانوا مفلولي الشوكة قليلي البطش ، فانهم على كثرتهم واجتماع ايديهم وايدي المسلمين معهم لم يقتلوا اكثر من سبعين رجلا . واين كانت الملائكة يوم أحد حين توارى النبي صلى الله عليه وسلم بين القتلى ولم ينصره أحد (١٢) ؟ وبلاغة القرآن على تسليمها ليست بالامر الخارق للعادة ، فانه لا يمتنع ان تكون قبيلة من العرب افصح من القبائل كلها ، ويكون في هذه القبيلة طائفة افصح من البقية ، ويكون في هذه الطائفة واحد هو افصحها . وهب ان محمدا صلى الله عليه وسلم غالب العرب في فصاحتهم وغلبيهم ، فما حكمه على المعجم اللذين لا يعرفون هذا اللسان وما حجته عليهم (١٣) ؟

(٩) [الإشارة الصحيحة هنا هي ص 97] Ibid., 90.

(١٠) Ibid., 99.

(١١) Ibid., 101.

(١٢) [الإشارة الصحيحة هنا هي ص 105-106] Ibid., 102.

(١٣) [كذا ، الإشارة الصحيحة هي ص 102] Ibid., 105 - 106

لسنا في حاجة مطلقا لان نرد على هذه الشبه الواهية والدعوى الباطلة ، وسيدرك القارئ بنفسه ما فيها من تضليل ومغالطة . ولا نظننا في حاجة كذلك الى سرد الدفاع الجيد الذي دبجه يراع الاسماعيلية ضدها، وفي مقدور كل باحث ان يرد عليها بأرائه الخاصة وأفكاره المستقلة . وكل ما نريد ان نلاحظه هو ان ابن الراوندي يردد نعمة الفناها لدى المعتزلة من قبل ، فهو ينادي بالحسن والقبح العقليين ، ويذكرنا بذلك السؤال الذي وضعتة مدرسة المعتزلة لأول مرة وهو : هل الإيمان واجب بالشرع او بالعقل ؟ بيد ان المعتزلة المخلصين لم يستخدموا العقل هذا الاستخدام المفرط ، وبدلوا جهدهم في ان يوفقوا بينه وبين الدين ، وان يردوا على شبه الزنادقة والملحدين بكل ما اوتوا من حجة بينة وبرهان قاطع . ومسألة العقل والنقل هي عقدة العقد ومشكلة المشاكل ذلك العهد ، وسنرى فيما يلي كيف استطاع الباحثون الآخرون حلها .

ابو بكر الرازي ومخاريق الانبياء

أسلفنا القول عن احدى الشخصيتين اللتين اثارنا مشكلة النبوة اثناء القرن الثالث والرابع للهجرة في شكل حاد ، ونعني بها ابن الراوندي . ونعرض الآن لشخصية أخرى [الرازي] ليست أقل خطرا ، وربما كانت اعرف لدى جمهور القراء [الخ] .

(٢)

[ص ٨٧]

وهذه الاعتراضات في جملتها تقترب بعض الشيء من الاعتراضات التي اثارها ابن الراوندي من قبل . وكان الرجلين يرددان نعمة واحدة ويصدران عن اصل معين ، او كان تعاليم هندية وآراء مانوية اختفت وراء حملتهما . ونحن نعلم من جهة أخرى ان الرازي يقول بالتناسخ الذي عرفت به السمنية من الهنود ، ويتشيع للمانوية الذين كانوا يدسون في غير ملل للاسلام ومبادئه ، ولا يبعد ان يكون قد وقف على نقد الاغريق للديانات على اختلافها . وسواء اكان الرازي متأثرا بعوامل اجنبية أم معبرا عن آرائه الشخصية ، فانه يصرح بأن الانبياء لا حق لهم في ان يدعوا لانفسهم ميزة خاصة ، عقلية كانت او روحية ، فان الناس كلهم سواسية ، وعدل الله وحكمته تقضي بالا يمتاز واحد على آخر .

موقف الفارابي من هذا الشك والانتكار

في هذا الجو المملوء بالحوار والمناقشة في موضوع النبوة الخطير نشأ الفارابي ، وكان لا بد له ان يقاسم في المعركة بنصيب . لا سيما وهو معاصر لابن الراوندي والرازي معا ، فقد ولد سنة ٢٥٩ هجرية وتوفي سنة ٣٣٩ . ويروي المؤرخون انه كتب ردين ، احدهما على ابن الراوندي والآخر على الرازي ، وناسف جد الاسف لان هذين الردين لم يصلا الينا (١٤) . وقد نستطيع ان نتكهن بموضوعهما في ضوء الملاحظات السابقة ، فانه لا يتوقع ان يرد الفارابي المنطقي الفيلسوف على ابن الراوندي الا في شيء يتصل بالمنطق والجدل اللذين اخل الاخير بقواعدهما ، او في مبدأ من مبادئ الفلسفة والالهيات التي خرج عليها (١٥) .

(١٤) ابن ابي أصيبعة ، عيون ، ص ١١ ، ١٢٩ ، القفطي ص ٢٧٩ ، ٢٨٠ .

(١٥) ينبغي ان نلاحظ ان ابن [ابي] أصيبعة يصرح بان الفارابي كتب كتابا في الرد على ابن الراوندي في آداب الجدل ، والقفطي يمد هذا كتابين احدهما في آداب الجدل والآخر في الرد على ابن الراوندي [هارن النصين في كتابنا « تاريخ ابن الريوندي الملحد » ، ص ١٨٢ و ١٨٨] .

(٣٥/٥٣)

برجشترسر ، الاستاذ :
- اصول نقد النصوص ونشر الكتب ،
اعداد الدكتور محمد حمدي البكري ،
القاهرة ١٩٦٩ .

[ص ٥٢]

مثال ذلك كتاب « الانتصار في الرد على ابن الراوندي الملحد » لأبي الحسين عبد الرحيم بن محمد الخياط المعتزلي المتوفي بعد سنة ٣٠٠ هـ بقليل ، الذي نشره نيبيرج Nyberg في القاهرة سنة ١٣٤٤ هـ ، ونقرأ فيه ما لفظه « فاذا نفى ابوالهذيل التغير والزيادة [ص ٥٣] والنقصان ، والعجز والعوارض والموانع عن الله جل ذكره ثم أحال (وهنا تنقص كلمة من النسخة الوحيدة لان مكانها مخروم) الذي اضافه اليه من أفعاله « (١) ، ولم يوفق الناشر الى تقدير الكلمة الناقصة . وفي موضع آخر نقرأ ما لفظه « فاذا قيل له (اي للاسواري) افليس الله قد اخبر بدوام افعاله في الآخرة ؟ قال بلى « (٢) ، فنعلم من الموضع الثاني ان مسألة دوام افعال الله كانت مسألة دائرة بين المعتزلة ، فاذا طبقنا هذه المعرفة على الموضع الاول ، أمكننا ان نعرف ان الكلمة الناقصة هي كلمة [دوام] ويتبين من ذلك ان ابا الهذيل كان يذهب في هذه المسألة ما ذهب اليه الاسواري ، ويظهر من هذا المثال ان معرفة الاشياء تؤدي في بعض الاحيان الى اصلاح النقص وسد الخلل .

(١) كتاب الانتصار ، ص ١٤ .

(٢) ايضا ، ص ٢٠ .

(٣٦/٥٤)

عمارة ، محمد :
- المصترلة ومشكلة الحرية الانسانية ،
بيروت ١٩٧٢ .

(١)

[ص ٢٢]

... وابو علي الجبائي ... من مصنفاته ... نقد ابن الراوندي
الملحد (١) ...

(٢)

[ص ٣٢]

الراوندية : وهم اتباع ابي الحسين بن يحيى (٢) بن اسحق
الراوندي ، المشهور بابن الراوندي (واختلف في ميلاده بين سنتي ٢٠٥
و ٢١٥ هـ ، وترجحت وفاته ٢٩٨ هـ لا ٢٤٥ هـ) (٣) ، وكان ابن الراوندي

(١) كذا (!) ، ولا نعرف عنوانا للجبائي كهذا (٤) .

(٢) كذا في الاصل . وصوابه : ابي الحسين (احمد) بن يحيى ...

(٣) لم ترجع سنة ٢٩٨ هـ على الاطلاق ، غير رأي الاستاذ نيبوك . وقد اثبتنا بشكل
قاطع ان الصحيح في وفاة ابن الريوندي هو سنة ٢٤٥ هـ . انظر مقدمتنا لكتاب
تاريخ ابن الريوندي الملحد ، ص ٧ الفقرة ١ ، ص ٩ الفقرة ٤ .

وفارنه للتفصيل بكتابنا

Ibn ar-Riwandī's Kitāb Fādhāt al-Mu'tazillah, ch. I, passim.

في بدء حياته معتزليا ، ثم أصبح شديد العداء للاعتزال والمعتزلة ، فالف الكثير من الكتب ضدهم . ومن أشهر مؤلفاته كتابه (فضيحة المعتزلة) ، الذي رد به على كتاب الجاحظ الذي أسماه (فضيلة المعتزلة) ، ولقد ضاع هذان الكتابان ، والذي حفظ لنا بعض الآراء التي ذكرها ابن الراوندي في كتابه هذا (٤) ، وفي كتبه الأخرى ضد المعتزلة والاعتزال ، هو رد أبي الحسين الخياط عليه في كتابه الشهير (الانتصار) ، والرد على ابن الراوندي (٥) الملحد .

والمعتزلة تقول : ان ابن الراوندي لم ينتقل فقط من معسكرهم الى معسكر المجبرة ، بل جاوز ذلك الى مناصرة الزنادقة واليهود . وأرجع البعض ذلك الى فقره وحقه الاجتماعي ، بينما قال آخرون : ان سبب ذلك هو انه قد « تمنى رياسة ما نالها (٦) ، فارتد وألحد » . والقاضي عبد الجبار يقول : انه تاب قبل موته (٧) .

(٤) ان ماكشفناه عن شذرات « كتاب فضيحة المعتزلة » ، يدل على انه وصلنا بالهرب صوره الممكنة للاصل . يراجع كتابنا
Ibn ar-Riwandī, chaps. iv, v, & vii, passim.

(٥) كذا في الاصل . والصحيح ، تبعا لعنوان الاستاذ نيبرك : الروندي .

(٦) في الاصل : ما نالها ، وهو غلط مطبعي .

(٧) يشير محمد عمارة هنا الى مقدمة الاستاذ نيبرك لكتاب الانتصار (ط . القاهرة ١٩٢٥) ، ص ٢٢ - ٤٣ . فراجع نص هذه المقدمة في موضعها من كتابنا هذا ، قبل .

(٣٧/٥٥)

فوزي ، الدكتور فاروق عمر :
- لمحات تاريخية عن احوال اليهود في العصر العباسي ،
مجلة مركز الدراسات الفلسطينية ،
بغداد (المجلد الاول / العدد الثالث) ١٩٧٢ .

[ص ٧٩]

... وقد اعتبرت بعض الروايات التاريخية ابن الراوندي (١) .
وهو من معاصري هيوى البلخي (٢) ، يهودي العقيسة ثم اعتنق الاسلام
ووجد له في ابي عيسى بن (٣) لاوي الاهوازي اليهودي صديقا حميما ،
وكانت افكاره خطرة على المجتمع الاسلامي مما دعى الكتاب المسلمين
[الى] (٤) الرد عليه . (٥)

(١) يشير الدكتور فاروق هنا الى مصدره ، وهو كتاب الانتصار والرد على ابن الراوندي
الملحق للمخطوط ، القاهرة ١٩٢٥ [انظر ص ٩٥ من المقال ، تعليق ٣٧ : وهناك يجب ان تقرأ
« الانتصار » على انها « انتصار » ، و « الراوندي » على انها « الروندي »] تبعا لمصنوع
الاستاذ نيبرك Nyberg [. كما يشير الى مرجع اوروبيسي ، هو كتاب الاستاذ

W. J. Fischel الموسوم :

Jews in the economic and political Life of Medieval Islam
London 1937, p. 44.

(٢) تراجع مقالة الاستاذ Van Ess في هذا الكتاب ، فهناك نجد اسمه حيوي .

(٣) في الاصل المطبوع : ابن .

(٤) ناقصة في الاصل .

(٥) من الدهش ان نجد هذا الاستنتاج لمجرد ذكر « كتاب الانتصار » الذي يخلو من كون

ابن الربوندي كان يهوديا بالفعل (!) فزملنا الدكتور فاروق متأثر ب Fischel

في هذا المجال .

(٣٨/٥٦)

فخري ، الدكتور ماجد :
- تاريخ الفلسفة الإسلامية ،
ترجمة الدكتور كمال اليازجي ،
بيروت ١٩٧٤ . (★)

[ص ١٣٦]

الا ان المفكر الذي كان اشد تطرفا في تحدي العقيدة الدينية برمتها ،
هو المفكر المتحرر الشهير ابن الراوندي (ت . ح ٩١٠) . فقد سلك طريق
الشك الديني على وعورته ، بحكم ما يبدو انه دافع فلسفي اصيل ، وذلك
بجراحة منقطعة النظر . واذا جاز لنا ان نشق بالمصادر التي لا شك في عدائها
له ، والتي حملت اليها النزر القليل من اخباره اللاحادية ، فاننا ننتهي الى
ان هذا المفكر المتحرر قد انكر القضايا الالهية الكبرى المتصلة بالوحي
والمعجزات ، وكذلك - على ما جاء في احد المصادر - امكان ابراد اي دليل
عقلي مقبول على وجود الله وحكمة تدابير (١) . (لكن جميع الكتب التي
انطوت على هذه الآراء لم تصل اليها ، شأنها في ذلك شأن امثالها مما وضع
في هذا الباب) . وقد جاء عن ابن الراوندي ، في مصدر اقل عداء له ، انه
انكر كل ما جاء من وحي منزل على انه من قبيل الفضول . فقد ذكر عنه
انه جاهر بان العقل البشري قادر [ص ١٣٧] على بلوغ معرفة الله ، وعلى

(★) راجع الاصل الانكليزي للكتاب :
M. Fakhry, A History of Islamic Philosophy, N.Y. — London 1970.

(١) الخياط ، كتاب الانتصار ، ص ١١ - ١٢ .

التمييز بين الخير والشر . وهو رأي يتفق وتعاليم الكثرة من شيوخ المعتزلة ، الذين سبق له أن كان واحدا منهم . فالوحي ، بناء على ذلك لا لزوم له مطلقا . والمعجزات التي تقوم عليها دعوى النبوة جميعها باطللة . وأهم تلك المعجزات ، من وجهة النظر الإسلامية ، هي اعجاز القرآن ، وهي في رأيه مما يتعذر اثباته . اذ ليس من غير المعقول ان يظهر كاتب عربي يفوق سائر كتاب العرب ببلاغة الاداء ، فيكون كتابه من ثم نسيج وحده في الروعة . ومع ذلك ، فان هذه الروعة لا تقتضي ضرورة ، ان تكون امرا خارقا او معجزا . فنحن لا نستطيع ان ننكر ، ان هذا الاعجاز الادبي ، لا يقوم دليلا قاطعا ، بالنسبة الى من لا ينطق بالعربية من الاعاجم (٢) .

اما سائر الآراء المنسوبة الى ابن الراوندي ، نظير ازالة العالم ، وتفوق الثنائية (المانوية) على التوحيد ، وتهافت الحكمة الالهية (٣) ، فانها تعزز الاعتقاد بأن هذا المفكر ، الذي كان أصلا من ابرع وأجل شيوخ المعتزلة ، وقع في ما بعد ، فريسة لشكوك خطيرة ، تولدت عنده من شدة الاستقصاء والتبحر في التنقيب ، حتى باتت أجوبة المتكلمين المألوفة وصيغهم المنمقة غير كافية لاقناعه .

ومع كل ما كان عليه ابن الراوندي من شهرة وتماد في الجراة الفكرية ، بلغت به حد معارضة القرآن ، والسخرية من النبي محمد (٤) ، فقد تخطاه ، في تاريخ التحرر الفكري في الاسلام ، معاصر له وزميل فارسي اعظم منه شأنًا ، هو ابو بكر محمد بن زكريا الرازي ، الذي كان أكبر خارج على العقيدة في التاريخ الاسلامي برمته ، واشهر مرجع طبّي في القرن العاشر ، دون ريب .

(٢) كتاب الزمرد ،

K. al-Zumurrud, in Rivista degli Studi Orientali, xiv
(1934) , 93-129, ed. and transl. Kraus.

انظر ايضا : ابن النديم ، الفهرست ص ٢٥٥ .

(٣) المباسي ، معاهد التنصيص ، ج ١ ، ص ١٥٥ وما بعد و :
Arnold , al-mu'tazilah, p. 53.

(٤) معاهد التنصيص ، ١٥٥/١ وما بعد ، ابن النديم ، الفهرست ، ص ٢٨٠ .

(٢٩/٥٧)

الاعسم ، الدكتور عبد الامير :
- الفيلسوف الفزالي ،
منشورات عويدات ، بيروت ١٩٧٤ .

[ص ١٤٠]

... لكننا نراه [= نرى الفزالي] سيظل من ابرز الروحيين فسي
الاسلام ، مع ما طرا من تغير في اديولوجيته العامة ، وهي حالة لم نر شيئا
له فيها غير المفكر ابن الريوندي (من رجال القرن الثالث/التاسع الميلادي)
الذي لم يستطع ان ينتهي لغير الالحاد (★) ، على عكس الفزالي ...

(★) كان رأينا مستندا الى المشهور عن ابن الريوندي فيما بين سنتي ١٩٦٦ - ١٩٦٨
عندما اعدنا كتابنا المذكور اعلاه . ومن الواضح اننا الان نذهب الى رأي مخالف في
مشكلة عقيدة ابن الريوندي ، ومواقفه الفكرية من المدارس الفلسفية في عصره على
الخصوص . انظر للتفصيلات كتابنا *Ibn ar-Riwandi*, ch. ii, passim.

(٤٠/٥٨)

الاعسم ، الدكتور عبد الامير :
- نصير الدين الطوسي ،
منشورات عويدات ، بيروت ١٩٧٥ .

[ص ٢٧]

... فاذا عرفنا ان الانتساب الى المدن من اشد الموضوعات خطورة
في تحديد المعالم الاولى للشخصيات الاسلامية ، ادركنا سر ارجاع الالقاب
هاتيك الى اصولها الصحيحة ، لالقاء الاضواء المتعلقة بمناخ الطفولة على
تلك الشخصية . وقد اكتشفنا اثر هذا الجانب النفسي في اكثر من واحد
من مفكري الاسلام ، وبوجه خاص الفزالي (١) وابن الريوندي (٢) ...

[ص ١٥٩]

اما المصدر الهندي في الفلسفة العملية عند الطوسي ، فهو ما لم
يتطرق اليه احد من الباحثين قبل الاستاذ كراوس Paul Kraus
عندما بحث في كتاب « الزمرذ » لابن الريوندي وكشف عن اسطورة آراء
البراهمة في النبوة التي اختلقها ابن الريوندي نفسه ، فانتقل تأثيرها الى
المفكرين الاسلاميين ...

-
- (١) انظر كتابنا « الفيلسوف الفزالي » ، ص ٧ - ١٠ .
(٢) انظر كتابنا « تاريخ ابن الريوندي الملحد » ، ص ٩ .

(٤١/٥٩)

البندر ، عبد الزهرة :
- نظرية البدء عند الشيرازي ،
النجف ١٩٧٥ .

[ص ٨٨]

ابتدأ الصراع الفكري حول مفهوم النظرية (★) بعد ان وضع « عمرو بن بحر الجاحظ » (١٦٣ - ٢٥٥ هـ / ٧٨٠ - ٨٦٩ م) أحد اقطاب المعتزلة ، كتابه [ص ٨٩] المسمى « فضيلة المعتزلة » ، الذي يحدثنا « نيبرج » عن هدفه فيقول « ان الفرض الذي رمى اليه الجاحظ بتأليفه لم يكن الثناء على المعتزلة وعد فضائلها ، بل قصد ايضا الرد على الرافضة والظعن فيهم ووصف فضائعهم ، كما هو بين من جدول ابواب الكتاب الذي نقله الخياط في كتاب الانتصار » (١) .

ولقد جمع الجاحظ في كتابه المذكور كل ما يريد ان يقوله . وهذا بطبيعة الحال يحدث ردودا معاكسة من قبل الفكر المقابل لمواجهة الحال ، ولهذا انبرى له « ابو الحسين أحمد بن يحيى المعروف بابن الراوندي

(★) [لقد اطلع البندر تفصيلا ، بناء على التماس من زميلنا الدكتور جعفر آل ياسين ، على نتائج بحثنا في ابن الريوندي في مخطوطة كتابنا *Ibn ar-Riwandi, passim* - ولكن لا يفهم ذلك للأسف صراحة من سياق بحثه هنا سوى اشارته لكتابنا في التعليق التالي كمرجع هام ، فلاحظ !]
(١) الخياط ، الانتصار والرد على ابن الراوندي (كذا !) القاهرة ، ١٩٢٥ تحقيق نيبرج ، ص : ٢٢ .

(ت ٢٩٨ هـ / ٩١٠ م) بالرد عليه في كتاب يدعى « فضيحة المعتزلة » (٢) ، الذي قال عنه في مطلع « وأنا مبتدئ الآن في رد ما حاولوا به التشنيع على الشيعة ، ومدخلهم في أكثر من أنكره عليهم . [!...] ثم قال : وموجه بالكلام نحو الجاحظ ، فاني وجدته قد جمع كل حق وباطل اضيف اليهم في كتابه الذي يدعى « فضيلة المعتزلة » ، وجعله ابوابا ، منها باب ذكر فيه قول من قال منهم بالجسم والماهية وحدوث العلم والقول بالرجعة » (٣) .

ويظهر ان « ابن الراوندي » حال كتابته لكتاب « فضيحة المعتزلة » كان [ص ٩٠] يسمع تلك التهويلات التي تنسب الى بعض الشيعة من القول بالبداء والجسم والماهية بالمعنى المحرف او المنسوب . فهو بذلك يعتذر عن هؤلاء بأنهم رجعوا عن مقالاتهم تلك المفاهيم . قال مخاطبا الجاحظ : « هل يدل غلط من غلط منهم في القول بالجسم والماهية والبداء على فساد قولهم ؟ » (٤) .

وليس كل ما حكاه الجاحظ عن الشيعة بالقول الواضح الذي يمكن ان نفهم منه مقالته تلك ، فيبدو ان سياق حديثه عنهم يلفه طابع الغموض والشبه التي لا يمكن ان يتخلص منها الجاحظ نفسه . وذلك باعتراف الخياط عندما علق على مضمون كتابه حول الابواب بقوله « وهذه الابواب (= ابواب) من لطيف الكلام وغامضه ، وقد تدخل فيها (= شبه) على العلماء ، وهو غير شبيه بخطا الرافضة في قولها بالتشبيه وحدوث العلم ، وان الله تعالى قد كان غير عالم فعلم ، وانه تبدو (= يبدو) له البدوات . وانه اضطر عباده الى الكفر (به) والمعصية له بالاسباب والمهيجات ، والقول بالرجعة الى دار الدنيا قبل الآخرة » (٥) .

(٢) لا وجود مستقل لهذا الكتاب ، الا ان المكتور عبد الامير الاعسم جمع شلراته من بطون المصادر وقام بتحقيقه وتقديم به رسالة لنيل الدكتوراه . ينظر : الاعسم : د. عبد الامير ، تحقيق كتاب فضيحة المعتزلة لابن الراوندي (كذا !) ، كمبرج ، ١٩٧١ م [راجع ما قلناه في ص ١٩٣ تعليق ٣ وص ١٩٤ تعليق ٤ ، قبل من هذا الكتاب] .

(٣) الخياط ، المصدر السابق ، ص : ١٠٣ . [Ibid., ch. iv, fr. 119-120] .

(٤) المصدر السابق ، ص ١٠٤ [Ibid., ch. iv, fr. 121] وبسبب ان ابن

الراوندي يقصد بقوله ما ينسب الى المختار وجماعته بقولهم بالبداء بالمعنى المخطوء . ولقد سبق لنا ان حققنا طبيعة المقالة تلك واثبتنا خطأ نسبتها الى المختار .

(٥) المصدر السابق ، ص ١٠٥ [كذا ! والصحيح ص ١٠٦ - ١٠٧] .

وهكذا اعتذر الخياط عن صاحبه الجاحظ فسد له عذر الخطأ بخطا الشيعة ، فجاء الاعتذار أتبع من الفعل .

وقد رد « ابن الراوندي » قول الجاحظ حول نسبته البداء السي الشيعة بالمعنى المنسوب ، وصرح ان البداء الذي تذهب اليه الشيعة هو مقارب لمعنى النسخ عند المعتزلة ، فكل من البداء والنسخ توجبهما مصالح معينة خافية على العباد ، فالاختلاف هو في اللفظ فقط ، قال « فأما البداء ، فان حذاق [ص ٩١] الشيعة يذهبون الى ما يذهب اليه المعتزلة في النسخ . فالخلاف بينهم وبين هؤلاء في الاسم دون المسمى » (٦) .

وينطلق « ابن الراوندي » من نفس معنى البداء ليجعله حجة ضد المعتزلة الداهيين الى ان الله تعالى « خلق الناس والبهاائم والحيوان والجماد والنبات في وقت واحد . وانه لم يتقدم خلق آدم خلق ولده ، ولا خلق الامهات خلق اولادهن ، غير ان الله اكمن بعض الاشياء في بعض . فالتقدم والتاخر انما يقع في ظهورها من أماكنها دون خلقها واختراعها . ومحال عنده في قدرة الله ان يزيد في الخلق شيئاً . او ينقص منه شيئاً » (٧) . ومع كل الاعذار التي قدمها الخياط لمقالة النظام هذه ، الا انه عاد واعترف بان النظام كان يقول بالكمون معتدرا عنه بالرواية الواردة عن النبي (ص) الذاهبة الى ان الله مسح ظهر آدم وأخرج (= فأخرج) ذريته منه في صورة الذر (٨) .

ومهما يكن من امر ، فان اعتذار الخياط لصاحبه لا يؤكد أكثر من ان النظام كان يقول بخلق الموجودات دفعة واحدة ، وان الحدوث انما يجري وفق ظاهرة الكمون . وبهذا المعنى أخذ « ابن الراوندي » على المعتزلة هذا الرأي . بحيث انهم قيدوا الله في أفعاله ومنعوه التصرف كيف يشاء . ولذلك يتهم « ابن الراوندي » على مقالته تلك فيقول « ولفعال تعرض له

(٦) المصدر السابق ، ص : ١٢٧ . [Ibid., ch. iv, fr. 140 =] .

(٧) المصدر السابق : ص ٥١ [كذا ! والصحيح ص ٥١ - ٥٢] ، وهي مقالة انعام احد رؤساء المعتزلة ، المطابقة لفكرة اصحاب نظرية الكمون والظهور .

(٨) المصدر السابق ، ص : ٥٢ ، [كذا !! والصحيح ص ١٢٢] .

البدوات ، ولا تتعذر عليه الافعال ، انبه ذكرا ، وأعلى شأننا من فعال لا يستطيع ان يزيد في فعله شيئا ، ولا ينقص منه شيئا ، ولا يقدمه ولا يؤخره » (٩) [ص ٩٢] . . . فالحياط لا يقر أي تقريب يقدمه ابن الراوندي . فمثلا عندما احتج عليه بأن الفرق بين البداء والنسخ هو في الاسم فقط ، فالحياط هنا يعتبر ذلك من باب التغطية ، ويقول « ان الرافضة لا تعرف ما حكيت . وانما خرج له من منذ قريب نفر صحبوا المعتزلة . فاما الرافضة بأسرها فانها تقول بالبداء في الاخبار . وليس القول بالنسخ في الامر والنهي من القول بالبداء في الاخبار في شيء » (١٠) . . . [ص ٩٣] وهذا الفهم الخاطئ للنظرية هو الذي ادى الى جعلها معطلة للتفسير ، والكشف عن مضامينها لدى المعتزلة . لانهم اعتبروا البداء تناقضا وكذبا في الاخبار . كما صرح بذلك قاضي القضاة في شرح الاصول قائلا « واما البداء فانه لا يكون بداء الا عند اعتبار امور ، نحو أن يكون المكلف واحدا ، والوجه واحدا . ثم يرد الامر بعد النهي او النهي بعد الامر » (١١) .

واذا كان المعنى الذي ادرجوه للبداء كما ترى ، فمن اين تحصل النظرية على تفسير جاد يجعلها تطابق المحمول الذي اقره المسلمون جميعا ؟ واطافة الى ذلك ، ان المعتزلة ذهبت الى ان ظاهرة التفسير كالاستجابة والمغفرة تدرج تحت مفهوم القضاء الذي خص الله به الانسان ضمن اصل الوعد والوعيد . حيث يظهر لنا ذلك في احتجاج « ابن الراوندي » على الجاحظ ورد الحياط عليه ، فيذكر ابن الراوندي ان حجج النظرية عند الشيعة هي قول غيرهم استنادا لحديث الرسول (ص) « أن الصدقة تدفع القضاء المبرم » ، والحياط يذعن لحقيقة الحديث الا انه يقول « فلقولها تأويل وهو : ان من منع زكاة ماله ففرض الله عليه انه فاجر فاسق من اهل الوعيد ، فاذا تصدق بها وأخرجها ، ازال الله عنه ذلك القضاء ، وقضى له بقضاء غيره ، وهو انه يرتقي من اهل الوعد في الجنة » (١٢) .

(٩) المصدر السابق ، ص : ١٢٩ - ١٣٠ . [Ibid., ch. iv, fr. 143 =] .

(١٠) المصدر السابق ، ص : ١٢٧ .

(١١) القاضي ، عبد الجبار ، شرح الاصول الخمسة ، القاهرة ، ١٩٦٥ م ص : ٥٨٤ .

(١٢) الحياط ، المصدر السابق ، ص : ١٢٩ . [Ibid., ch. iv, fr. 142 =] .

(٤٢/٨٠)

القيسي ، الدكتور نوري ، والعاني ، الدكتور سامي مكي :
— منهج تحقيق النصوص ونشرها ،
بغداد ١٩٧٥ .

[ص ١٠٩]

ومن القصص الطريفة في التصحيف ، ما حكاه ابن النديم في
الفهرست عن ابن الراوندي ، قال (١) :

« مررت بشيخ وبیده مصحف ، وهو يقرأ (والله ميزاب السموات
والارض) ، فسلمت وقلت : يا شيخ ايش تقرأ ؟ قال القرآن (والله
ميزاب السموات والارض) . فقلت : ما تعني بـ (ميزاب السموات
والارض) ؟ قال : هذا المطر الذي ترى . فقلت : وما يكون التصحيف الا
اذا كان مثلك يقرأ . انما هي (ميراث السموات والارض) . فقال : اللهم
غفرا ، منذ اربعين سنة اقراها ، وهي في مصحفي هكذا » (٢) .

(١) اشار المؤلفان الى « الفهرست ٢١٧ ، ط. ايران » .

(٢) هارن نص ابن النديم في كتابنا « تاريخ ابن الريوندي المحدث » ، ص ٨٩ .

(٤٢/٦١)

الجبوري ، عبد الله :
- مقدمة (ابن درستويه) ،
الجزء الاول ،
بغداد ١٩٧٥ .

[ص ٤٧]

[من بين مؤلفات ابن درستويه] :

نقض الراوندي على النحويين (١) ، ذكره ابن النديم في
(الفهرس) (٢) ، والقفطي في (انباه الرواة) (٣) .

(١) قارن لمعرفة العنوان الصحيح ، كتابنا « تاريخ ابن الريوندي اللحد » ، ص ٨٥ ،
حيث اشير هنالك الى كتابي الاخر *Ibn ar-Riwandī ch. ii note 73* ، والى بحث
الاستاذ كراوس Kraus R.S.O. XIV p. 362 ، قارن الترجمة العربية

للمكتوب بموي ، ملحقة بهذا الكتاب .

(٢) اشار الجبوري الى « ص ٦٣ » من الفهرست .

(٣) الاشارة هنا الى الجزء الثاني ، ص ١١٤ ، تبعا للجبوري .

(٤٤/٦٢)

فان اس ، جوزيف :
- الفارابي وابن الريوندي ،
ترجمة الدكتور كامل مصطفى الشيببي والدكتور عبد الامير الاعسم ،
بحث القي في مهرجان الفارابي/بغداد ١٩٧٥ (٢) .

[ص ١]

ان الموضوع لا يقترح نفسه . الفارابي وابن سينا ، الفارابي وارسطو
لم لا ؟ لكن الفارابي وابن الريوندي ! اذ الفيلسوف الذائع الصيت لم يمل
الى المتكلمين مطلقا ، اذن فلماذا يقوم شيء مشترك بينه وبين اكبسر
الزنادقة في الاسلام ، الزنديق الذي حاولت الاجيال بعده ان تثقله بشتى
الافتراءات والشبهات . على انه ينبغي ان يشار الى ان ابن الريوندي كان
المتكلم الوحيد الذي افرده الفارابي باهتمام يتمثل برد صريح على عمل من
اعماله ، فابن اصبعة يشير ، ضمن مؤلفات الفارابي ، الى رسالة في تقضى
« كتاب ادب الجدل » لابن الريوندي . (ج ٢ ، ص ١٣٩ ، س ٧ ، ط . مللر
Müller) .

اما كتاب ابن الريوندي المذكور فلا نعرف عنه كثيرا ، فلم يصل كاملا
ولا على صورة شذرات . ومع هذا يبدو انه كان فعالا في الاوساط
الفلسفية . فالمعتزلي ابو القاسم البلخي ابن الكعبى (توفي ٩٣١/٣١٩)

(٢) ترقيم الصفحات بموجب اصل البحث المقدم للمهرجان ، وقد نشر ضمن كتاب
« الفارابي والحضارة الانسانية » ، وزارة الاعلام ، بغداد ١٩٧٥ - ١٩٧٦ ، ص ٢٨٩ -
٣٩٨ ، كما نشرته مجلة الرابطة الادبية (النجف ، عدد ٦ ، السنة الثانية ، كانون الثاني
١٩٧٦ ، ص ٦٣ - ٧٤ ، ونشر في مجلة افاق عربية (بغداد ، السنة الاولى ، العدد ٦ ،
شباط ١٩٧٦ ، ص ١٢٦ - ١٢٩) .

صحح اغلاطه ، في كتابه « اصلاح غلط ابن الريوندي » (ذكره ابو رشيد النيسابوري في كتابه « مسائل الخلاف ») ، والتي تصدى لنقضها الاشعري (توفي ٩٣٥/٣٢٤ - ٦) الذي ربما علق عليه ايضا ان كان لنا ان نربط رسالة « شرح ادب الجدل » بما يوافق هذا الظرف .

والمعروف ان كلا الكعبي والاشعري كانا اسن من الفارابي ، وقامت خصومتها خلال سني حياة الفيلسوف . وبقي كتاب ابن الريوندي مدونا بعد قرن من هذا التاريخ وأشار اليه الحنبلي المتقلب ابن عقيل (٤٣١/ ١٠٤٠ - ١١١٩/٥١٣) في « كتاب الفنون » له (قارن الاقتباس غير الواضح [ص ٢] في «كتاب الآداب الشرعية» لابن مفلح، ج ٢ ، ص ١٢٠) الذي يقول فيه (وله الجدل) ، وربما استعمله في كتابه الضخم « الواضح » الذي تناول فيه مشاكل فن الجدل (The ars disputandi) الذي نستطيع وصفه - على العموم - بالمنهج المدرسي . وقد لاحظ جورج مقدسي بأن « كتاب الواضح » ومصدرا آخر مهما لكتاب « ادب الجدل » وهو « كتاب الانوار » للقرقساني المتكلم القرائي (عاش في النصف الاول من القرن العاشر (الميلادي) ، قارن الترجمة الوثيقة الصلة بموضوع النص من نشر فيدا) (R.E.J. (G. Vajda (122/1963/7 ff) كلاهما نقل النص عينه الذي يحمل طابع الاعتزال . وقد وقف في صف الرماني النحوي المعتزلي البغدادي البارز (توفي ٩٩٤/٣٨٤) الذي اقتبس من قبل ابن عقيل اقتباسا مباشرا . ومع ان هذا يبدو مقنعا بالنسبة لابن عقيل ، فهو ادنى من ذلك بكثير بالنسبة للقرقساني ، الذي كان معاصرا للرماني وربما اكبر منه بكثير ايضا (ويحق لنا الآن ان نفترض شهرة كتاب ابن الريوندي في تلك الايام . ولكن ان يكون الوضع دفاع الاشعري واقتباس ابن عقيل والقرقساني ، فهل من الكثير على هذا الكتاب ان يقدر ويناقش لمجرد صدوره عن زنديق ؟

بقي ان نذكر ان القرقساني كان يهوديا ، وهذا يعني انه لم يعنه صحة او خطأ ما يدور في مجال علم الكلام الاسلامي . ومع ان الاشعري وابن عقيل وقعا تحت تأثير الاعتزال ، ولم يكونا معتزليين بالذات ، فقد كان تآصل الخصومة ضد ابن الريوندي بفعل المعتزلة . وليس من شك في ان الوقوع في ابن الريوندي كان مثار سعادة مبسورة لكل من تسول له نفسه ذلك ، ومع ذلك ، فقد مر زمن كان فيه الناس قادرين على التمييز ما دامت

ثمة فرصة للرجوع الى الاصول التي استقى منها ولو كان مرتدا . والى جانب هذا يبدو ان السبب في هذه الخصومة كان جغرافيا اقليميا اذ ظهرت التشنيعات المغرضة الدائرة حول ابن الريوندي في العراق ، على يد الجبائي في البصرة والخياط في بغداد . وفي مقابل ذلك عاش ابن [ص ٢] الريوندي مدة طويلة فيما وراء النهر - اذ يعود في اصله الى مرو الرود - وظل مقدرا في تلك المنطقة كمتكلم بعد مفادته لها . ومن هنا ، كان للكعبي فيه رأي متوازن ، (بسبب كونه من بلخ) ولم تؤثر فيه تلمذته للخياط وقد ذكره في كتابه « محاسن خراسان » (الذي اقتبس منه ابن النديم في كتابه « الفهرست ») . وأهم من ذلك ان (الامام) الماتريدي ، (باعتباره من تلك الاقاليم) ، (توفي ٩٤٤/٣٣٣) ، يشير الى ابن الريوندي بشكل ايجابي جدا وذلك في كتابه « التوحيد » وفي كتابه « تأويل اهل السنة » كما فعل ذلك بعده الماتريدي ، نور الدين احمد بن محمود الصابوني (توفي ١١٨٤/٥٨٠) في كتابه « كفاية في الهداية في اصول الدين » ومصادقا لذلك تحولت الاتهامات المتطرفة ضد ابن الريوندي عند الماتريدي في كتابه « التوحيد » الى تنصيصات منقولة عن ابي عيسى الوراق ، المعتزلي المشهور ، الذي عرف بكونه مؤرخا لتراث الزنادقة واتهم ايضا بكونه صاحب نزعات مانوية ، وكان ابن الريوندي نفسه هو الناقض لها في دفاعه عن الاسلام ، او تفسيره الخاص للاسلام . اننا لسنا على يقين من انتساب ابي عيسى الوراق الى المانوية ، كما دمسغ في معظم مصادرنا فيتبين لنا الآن ان ابن الريوندي لم يجاوز المنطق في الاشارة الى هذه التهمة ، كما تذهب اليه اكثر مصادرنا .

وبعد ، فلا نعلم على وجه موثوق به ماذا وقع لابن الريوندي في بغداد والسبب الذي حدى بخصومه العراقيين الى الوقوف منه هذا الموقف الشديد . فالجبائي يتهمه بأنه لم يقصد الا اشارة الارتباك والتشكيك ، حتى قيل انه لم يكن يصنف الا ابتغاء الشهرة - وكان ذلك ، بالمناسبة ، تصرفا طبيعيا يمارسه المتكلمون والعلماء عامة . لقد كان الجبائي ممثلا للاعتزال في العراق ، بينما ابن الريوندي ينتمي الى جذور فكرية مختلفة .

ومن ناحية اخرى ، لم يبتعد الشريف المرتضي عن هذه النقطة كثيرا في رده على نقدرات الجبائي - وذلك في كتابه « الشافي في الامامة » حين ذكر

ان ابن الريوندي - في مصنفاته، وبخاصة كتبه الاربعة المشهورة [ص ٤] التي نقضت عدة مرات ووصفت باقذع الالفاظ لمجرد النقد - ابن الريوندي هذا كتب كتبه لان زملاءه المعتزلة طالما وقعوا فيه وطعنوا في سلوكه فأراد بذلك ان يدلل على ضعفهم . لكنه تخلى عن هذا الموقف بعد ذلك وقد كان ابن الريوندي مثل الجاحظ في قدرته على اتخاذ مواقف مختلفة قد لا تكون بالضرورة من رايه الشخصي ، وبالجمله أعرض ابن الريوندي عن اتباع المعتزلة واتخاذ مواقفهم وحرص على ان يسمي التسي استقى منها (الشافعي ، ص ١٣ ، س ٣ وما يليه) . وعلى هذا فربما صح القول : ان ابن الريوندي دفع النزعة الجدلية لعلم الكلام المعتزلي الى غايتها . ومع انه لم يكن متطرفا بنفسه ، الا انه استنفذ كل الامكانيات التي يتضمنها منهج أقرب للنقد الهدام منه الى العرض المنظم للأفكار المتسقة . كان هذا بالذات السبب في ان كتبه المختلفة لم يجمعها طابع واحد يجعلها تبدو متكاملة . وكمثل على ذلك ، وجدناه في « كتاب التاج » يدلل على قدم العالم ، وفي « كتاب القضيبي » دلل على ان الله لم يكن يعلم شيئا مما خلقه في العالم قبل خلقه بل احاط بالاشياء علما بعد خلقه لها . وفوق هذا ، فلم يلتزم ابن الريوندي بقضايا محددة بل كافح في كسر الفرور الذي اتصفت به المدرسة العراقية ! لقد أراد اثاره روح الشك والتردد في قلوب رجالها دون ان يكون شاكا بنفسه .

فاذا جاء الفارابي ليهاجم ابن الريوندي « أدب الجدل » ، لم يوجه هجومه الى زنديق بل الى ممثل نموذجي لمنهج يقع ضمن الاطار الارسطي ، منهج لا يتسع لليقين الذي يورثه الاستدلال القياسي ، بل يتحول الى منهج فاسد يتمثل في ولع بالجدل العدواني الصرف .

وواضح ان هذا المنهج لا صلة له بفن التحليلات الثانية التي يتضمنها « كتاب البرهان » ، بل هي من موضوعات « كتاب الجدل » (ويرى الفارابي) انه اذا ساغ للمتكلمين الاعتقاد بان في استطاعتهم الوصول الى اليقين فذلك وهم واضح ، لان هدف المتكلمين من منهجهم هذا السدي يتمثل في « سكون النفس » انما هو مقولة لا تتعدى البرهان الخطابي - وانما تعني [ص ٥] القناعة بفهم شيء معين بقطع النظر عما يحتويه من حقيقة . اما الحقيقة نفسها ، فتبقى صعبة المنال في كل وقت ولا يمكن تقبلها الا كرها (قارن الفارابي ، كتاب البرهان ، ص ٢١٤ ، س ١٧ وما يليه) . وكما

يقضي به المنهج بكامله ، يبدو ان فكرة « سكون النفس » مجرد شعور ذاتي يقضي بأن المرء على حق دون ان يكون ضمانا موضوعيا لاكتشاف الحقيقة.

ولم يكن هذا كله شيئا جديدا ، بل يؤسفنا ان نقرر انه اقرب الى العموميات . وبعد ، فاننا نفتقد اي خبر موثوق عن « كتاب أدب الجدل » لابن الريوندي ، ونقض الفارابي له . وفي هذا المجال ، يمكن ان نتقدم خطوة اخرى ، ذلك انه ليس من المؤكد ما جاء عن نقض الفارابي لهذا الكتاب وحتى الآن لم نتجاوز اشارة ابن ابي أصيبعة في « عيون الانباء » وترد في « كتاب تاريخ الحكماء » للقفطي ، الذي هو واحد من المصادر الرئيسية لابن ابي أصيبعة ، فقرة تتضمن عنوانين : هما « كتاب في أدب الجدل » للفارابي نفسه ، و « كتاب الرد على ابن الريوندي » دون مزيد من التفصيل (ص ٢٧٩ ، س ١٥ ، ط لبرت Lippert) . وعلى ذلك ، فعلينا ان نبحث بطريقة آمنة عن مادة اضافية تدور حول هذا النزاع بين الفارابي وابن الريوندي . من هنا ، فان الخروج من هذا الغموض يشبه البحث عن ابرة في حزمة قش . ومع هذا ، فربما امكن تضيق دائرة بحثنا بتوجيه السؤال التالي : ما الافكار او المواقف ذات الاتصال بابن الريوندي التي فرضت نفسها على الاجيال التالية وهل نص عليها في مصنفات الفارابي ؟ على ان شيئا واحدا ينبغي ان يبين منذ البداية ذلك ان الفارابي لم يشر بته الى ابن الريوندي في كتبه التي وصلت ودرست حتى الآن . وينبغي ان يشار الى أن كلا الفارابي وابن الريوندي قدم من شرقي الامبراطورية العباسية الاول من ما وراء النهر (فاراب) والثاني من خراسان (مرو الروذ) ، واذا فصلت المنطقتين المئات من الكيلومترات ، فانهما قريبتان من حيث الجذور الثقافية . واذا تحدث الفارابي عن علم الكلام بطريقته الخاصة ، فانه قد لم يضع في اعتباره المدرسة العراقية للاعتزال ، وربما كان اهتمامه في الاشعري [ص ٦] يقل من ذلك ، لكن نظره توجه الى الكعبي (الذي درس في بلخ) وكذا ابن الريوندي (الذي جاء من مناطق اقرب) .

هناك نقطة اخرى تفرض نفسها على اذهاننا ، الى جانب النزاع الكلامي المذكور ، تلك هي الخاصة بالوحي ، فقد ذاع اتهام ابن الريوندي بجحوده للنبوّة ، وهي فكرة ترتكز على شذرات وصلت من كتابه « الزمرد » التي حفظها نقض متأخر لها من تأليف الداعسي الاسماعيلي

المؤيد في الدين (توفي ١٠٧٨/٤٧٠) ، ونشر شذراته بول كراوس (Paul Kraus) في مجلة الدراسات الشرقية (R.S.O.) ، المجلد الرابع عشر سنة ١٩٣٤ . وقد صبت هذه المناقشة على الوجه التالي :
(ففي رأي ابن الريوندي) « ان العقل اعظم نعم الله سبحانه على خلقه » وجاءت النبوة مكملة له ، « فاذا كان الرسول يأتي مؤكدا لما فيه (في العقل) من التحسين والتقبيح والايجاب والحظر ، فساقت عنا النظر في حجته ... وان كان بخلاف ما في العقل من التحسين والتقبيح والاطلاق والحظر ، فحينئذ يسقط عنا الاقرار بنبوته »
(CF. Ibid, XIV, P. 111)

وقد اشار النص المذكور الى ان هذه حجة البراهمة . وبعد ان تصدى كراوس لايضاح هذا النص ، تبين ان ربطه بابن الريوندي لم يكن الا على شكل واجهة اختفى وراءها ، ولعله خشي من تصريحه بها لما فيها من شناعة . وقد ظهرت مادة جديدة في « كتاب التوحيد » للماتريدي يبدو فيها ان القضية لم تكن على هذا النحو ، بل على النقيض من ذلك وجدنا ابن الريوندي قد بذل وسعه لنقض هذا الرأي . فقد كان الامر عنده احرارا منطقيا كاذبا يلقي الحجة به على خصمه ، ذلك انه لا تناقض مباشر بين العقل والوحي ، ويقتصر الامر على موقف حدي يختار فيه المرء بين واحد من الضدين او كليهما ، وذلك بخصوص المواقف والحقائق التي قد يعدها العقل قبيحة ابتداء ، لكنه يكتشف فيما بعد ما فيها من حسن او فائدة عن طريق الوحي . لم يكن ابن الريوندي موافقا للبراهمة ، بل خصما لهم ولا يعني هذا بالضرورة انهم زادوا وضرا الان عما سبق . ذلك ان هذه [ص ٧] الحجة المذكورة قد نسبها الماتريدي في «كتاب التوحيد» الى ابي عيسى الوراق . واذا افترضنا ان كلا النصين يتصلان بأصل واحد ، وتقصد به « كتاب الزمرذ » لابن الريوندي ، بدأ لنا ابو عيسى مختفيا وراء ستار البراهمة . وعلى هذا ، فربما نقل ابن الريوندي هذا النص من « كتاب الغريب المشرقي » لابي عيسى الذي صور فيه المؤلف الغريب الاتي من الشرق ربما على صورة برهمي يظهر دهشته من العقائد الغيبية التي يتفوه بها انصار الوحي . ولم تبذل الاجيال التالية جهدا يذكر لصون الموقف المقابل المعقد للأشخاص والروايات المختلفة ، بعيدا عن الحقد والجهل ، والا لظهرت في بساطة ووضوح الوحدة التامة التي تجمع بين ابن الريوندي من جهة وابي عيسى والبراهمة من جهة أخرى .

لقد وجدنا ظاهرة محددة تنفي هذه الوحدة لا لاسباب تتعلق بالنقد الداخلي للنص وحدها ، بل تضيف الى ذلك ملاحظة تدور حول الاشخاص المعنيين بها أيضا . ذلك ان ابا عيسى والبراهمة لم يعارضوا جوانب من الوحي تتناقض مع العقل او لا تقبل التفسير به فقط ، بل رفضوا كل حق فردي موروث في الشريعة الالهية لا يتمشى معها خصوصا تقديم القرابين . وتبعنا لحكم العقل ، انه - كما يقول ابو عيسى في الشذرة المحفوظة في « كتاب التوحيد » للماتريدي ، وكما تنسب الى البراهمة في المصادر الاخرى - « مستحق اللوم من اذى مخلوقا لم يرتكب خطأ » ، ولكن هذا بالضبط ما يحدث في تقديم الاضاحي . وليس هذا الاعتراض جديدا بالمرة ، ففي اثبات المعتزلة للخير المحض لله وقفوا حائرين امام معضلة تعذيب الحيوان المسالم والاطفال الابرياء . ومما يذكر ان المتكلم اليهودي حيوي [= حيويه (Haiyoya) البلخي ، الذي اشتهر فيما بين ٨٥٠ و ٩٧٥ (للميلاد) اعني خلال سني حياة ابن الريوندي ، قد تساءل أيضا عن حكمة تقديم الاضاحي . لكن فقرتنا هذه تعني بأمر مختلف ، اذ هي منقطعة الصلة بمسألة الخير المحض لله ، وحيوي ، من جهة اخرى ، لم يعارض الذبح في حد ذاته ، بل تساءل : لماذا صار الدم والسمن طعاما سائغا لدى [ص ٨] الله ؟ وما يبدو جديدا حول مناظرة البراهمة تركيزهم على شرعية تقادم العهد على حلية ايلام الحيوان . ويتمشى هذا مع عقيدة الاهمسا (Ahimsa) عندهم ، ويتفق ايضا مع النزعات المانوية عند ابي عيسى الوراق التي لم يدخر ابن الريوندي وسعا في نقضها عليه . ولقد كان لهذه العقيدة سابقة عند كلا ابن الريوندي وابي عيسى ، فبالنسبة للاول كانت مجرد تبرير عقلي استمده من دين غريب عن الاسلام . ومع هذا تفهم ابن الريوندي ما يتعلق بمضمون تلك العقيدة بحكم اقامته في منطقة لم يكن البراهمة والبوذيون فيها طيورا نادرة او سطورا في الاسفار ، وانما حقيقة واقعة . اما بالنسبة لزملائه المتكلمين في بغداد فقد كانت العقائدية المانوية زندقة واضحة .

لقد رد ابن الريوندي على هذا الاحتجاج بالطريقة الماضية على مقولة: ان ذبح الحيوان ان ظهر منافيا للعقل للوهلة الاولى ، فان هذا الانطباع لا يلبث ان يتغير كلية (حين) يتعمق المرء بحث هذه القضية ويكتشف مغزاها الباطن (الماتريدي ، التوحيد ، ص ٢٠١ ، س ١ وما يليه النص محرف للاسف) . الى جانب هذا ، يضع ابن الريوندي هذه الفكرة في سياق

كلامي اوسع : ذلك ان جميع الوسايا التي يتضمنها الكتاب المقدس ذات هدف في ذاته ، لانها وردت على لسان نبي معصوم من الكذب مدلل على صدقه بمعجزاته او بتصريح الانبياء السابقين عليه باسمه وهذه نقطة لا نستطيع تجاوزها في هذا المكان ، ولكن نكتفي بالقول : بأننا سنصل - كما يبدو - الى بيت القصيد في شأن الاسلوب الذي صب ابن الريوندي فيه هذه الفكرة . ومرة اخرى طور ابن الريوندي هذه الفكرة بشكل يفاير ما عند ابي عيسى الوراق الذي كان منكرا للمعجزات او امكانية اقامة الدليل عليها ، وكذلك كان ملعوناً مثله في العرف المتأخر .

وحملا لكل هذا في الذهن ، نتجه الآن الى الفارابي . ففي فقرة معروفة ومشبعة بحثا تقع في نهاية « كتاب احصاء العلوم » يصف الفارابي [ص ٩] وظيفة علم الكلام . فبعد تعريف عام مشبع بروح ارسطية بحثة ، يؤكد الفارابي المنحى التبريري لعلم الكلام دون الطابع البناء له . وبعد التفريق بين وظيفتي المتكلم والفقير ، يشرع الفارابي في ادراج موقفين اساسيين يقفهما المتكلمون في الدفاع عن قيمة الدين الموقف الاول يكمن في اقامة الدليل على ان الدين يتجاوز العقل (ص ١٠١ ، س ٣ ، ص ١٠٣ ، في النهاية) الموقف الثاني في حالة تطبيقه على الصورة التي توافق التأويل المناسب (ص ١٠٤ ، س ١ وما يليه) . ويبدو هذا اساسا وكأنه اشارة الى الحنبلة والاشاعرة من جهة والى المعتزلة من جهة اخرى . لكن دعونا لا ننسى بأنه في هذا الوقت بالذات كانت الاشعرية تتخذ للتو شكلها ، بينما كان الفكر الحنبلي آنئذ بذي منزلة كبيرة في دوائر علم الكلام ، اذ كان قوة هدامة له فقط . والاهم من ذلك ، ان البديل الاول لهذا الرأي قد صب بشكل يوافق مشكلة الوحي كما عولجت من قبل ابن الريوندي (يقول الفارابي) : « ان الانسان انما سبيله ان تفيده الملل بالوحي مما نسأله ان لا يدركه بعقله وما يخور عقله عنه ، والا فلا معنى للوحي ولا فائدة . اذا كان انما يفيد الانسان ما كان يعلمه وما يمكن اذا تأمله ان يدركه بعقله » .

(ويقول) : « لذلك ينبغي ان يكون ما تفيده الملل من العلوم ما ليس في طاقة عقولنا ادراكه ، ثم ليس هذا فقط ، بل وما تستنكره عقولنا ايضا »

(ويرى الفارابي) ان الدين والوحي لهما وظيفة التربية المدرسية ، لانهما يبينان الى اي حد يتفاوت العقل البشري الضعيف عن العقول الالهية ولهذا فان الدين والوحي ليسا متعارضين في حد ذاتهما ، بل يبدو ذلك ظاهريا في حالات اختلاف التوازن في ادراك الاشياء . (ويقول الفارابي :) في وجوب صحة الدين والوحي : « ان الذي اتى بالنص من عند الله صادق لا يجوز ان يكون قد كذب ، ويصح ذلك اما بالمعجزات التي يعقلها او تظهر على يديه ، واما بشهادات من تقدم قبله من الصادقين المقبولي الاقاويل على صدق هذا ... »

وينبغي ان نقرر ان الفارابي لا ينحاز الى جانب اي واحدة من [ص ١٠] الوظائف ، لان الكتاب الذي ألفه غير قابل للنقد ، بل للوصف . وربما اكتشفنا تعاطفا طفيفا مع البديل الذي قدمه ابن الريوندي ، ذلك انه يستمر ليرينا ان زملاء ابن الريوندي ، العقليين منهم واصحاب التأويل يواجهون صعوبات خطيرة من الوسايا الغيبية ، التي تعجز عن تقديم تفسير لهذه الغيبيات . وفي الاخير انها يجب ان ترد الى جواب ابن الريوندي على المسألة ، (وفي ذلك يقول الفارابي :) « وقوم من هؤلاء رأوا ان ينصروا امثال هذه الاشياء - يعني التي يخيل فيها انها شئعة - بأن يتبعوا سائر الملل فيلتقطوا الاشياء الشئعة التي فيها: فاذا اراد الواحد من اهل تلك الملل تقبيح شيء مما في ملة هؤلاء ، تلقاه هؤلاء بما في ملة اولئك من الاشياء الشئعة فدفعوه بذلك عن ملتهم » . وعلى هذا ، فالفارابي لا يهاجم ابن الريوندي في هذا الموضع ، لكن يبدو من المؤكد بأنه كان له اسلوبه الخاص الذي لم يستمد من الحنابلة ولا الاشاعرة ، (لانه أنتقدهم جميعا) . حتى ان ابن الريوندي نفسه يبدو بالنسبة للفارابي ، أدنى الى ما اعتدنا ، منتميا الى علم الكلام التقليدي الذي تعارفنا عليه . كل هذا يفسر ارتباطنا ، ويفسر لماذا لجأ ابن عقيل الحنبلي الى جواب ابن الريوندي على مسألة ايلام الحيوان - ولماذا عنف من قبل الجناح المحافظ لمدرسته ليرجع عن زندقته علانية .

وقد حدث كل هذا في سنة ١٠٧٢/٤٦٥ ، اي بعد مرور اكثر من قرن على وفاة الفارابي .

لقد تناول الفارابي ابن الريوندي بالبحث ، لكننا يؤسفنا ان نقرر انه لا نعرف الطريقة التي اتبعها في هذا الشأن . وما نعلمه من ذلك بالتأكيد انه لم يفعل ذلك بطريقة ودية ، لانه رد عليه . ولعله من المثير ان يتأمل كيف اصطدمت فكرته عن النبوة بأفكار ابن الريوندي ، ولعله ليس من الصعوبة بمكان ان يقدم جواب عام على هذه المسألة ، لكن الاجوبة الشاملة سهلة ميسورة وليست لها أهمية . وبعد ، فقد استهلكنا كثيراً من الافتراضات والظنون (★) .

(★) عندما قدم صديقنا الاستاذ جوزيف فان اس ، رئيس قسم الدراسات الشرقية في جامعة توبنكن ، هذا البحث الى مهرجان الفارابي (الذي انعقد في بغداد من ٢٩ تشرين اول الى ١ تشرين ثان عام ١٩٧٥) لم يكن لديه وقتذاك علم باهتماماتنا الخاصة والطموحة في دراسة ابن الريوندي وللممة شعته من المصادر والمراجع ! وبالرغم من ان بحثه اعلاه يبدو مقتضبا هنا ، وهو ترجمة امينة وكاملة للنص الانكليزي الذي بعثه الينا ، لكن الجديد بل الاصيل فيه هو انه استطاع ان يكشف بوضوح عن النزاع غير المنظور بين المدرسة العراقية والمدرسة الخراسانية في الفكر المعتزلي ابان القرن الرابع الهجري [العاشر الميلادي] . اما بخصوص كتاب ابن الريوندي في ادب الجدل ، الذي رد عليه الفارابي بكتاب خاص ، فكلاهما وبلا لاسف مفقود ، ولم نعر في ما بين ايدينا من المصادر على ما يتصل بهما ، ولأجل ذلك تبقى الامور رهن تخمين وعموميات لا ثمرة عليها على الاطلاق .

(٤٥/٦٣)

الاعسم ، الدكتور عبد الامير :
- الشعر المنسوب الى ابن الريوندي ،
مجلة كلية اصول الدين (بغداد) ،
المجلد الاول (١٩٧٥) .

[ص ١٦٨]

(خطة البحث)

(١) تمهيد .

(٢) الشعر المنسوب الى ابن الريوندي .

١ - القطعة الاولى .

ب - القطعة الثانية .

ج - القطعة الثالثة .

د - القطعة الرابعة .

(٣) تحليل موقف ابن الريوندي في شعره .

(٤) نظائر لاشعار ابن الريوندي .

(٥) جريدة المصادر والمراجع .

١ - المصادر :

- ١ - المخطوطات
- ٢ - المطبوعات

ب - المراجع :

- ١ - العربية
- ٢ - الاوروبية

١ - تمهيد :

لم يعرف ابن الريوندي (ابو الحسين ، أحمد بن يحيى بن محمد بن اسحاق ، المشهور خطأ بالروندي او الراوندي (١) بين مفكري [ص ١٦٩] القرن الثالث الهجري [التاسع الميلادي] شاعرا كمعاصريه من الشعراء ، او حتى المفكرين الذين قالوا الشعر كابراهيم بن سيار النظام (٢) . فشهرته كمثكل ، وناقد ، وجدلي مناظر (٣) ، هي الطاغية على ما وصل الينا من المصادر الاولى الموثوقة في سيرته وفكره (٤) . ومع ان مؤلفاته الاربعة عشر ومائة كتاب (٥) فقدت بكاملها . الا اننا لا نعلم انه خصص كتبه هاتيك للشعر ، او العناية به على الاقل .

ولعل من أهم الاسباب الكثيرة في ضياع مؤلفات ابن الريوندي تلك الضجة العظيمة ، والمفتعلة ، التي اثارها المعتزلة ضده في حياته وبعد

(١) ينظر في هذا للتفصيل : Al- A'sam, A. A. : *Ibn ar-Riwandī's Kitāb Fadihat al-Mu'tazilah*, Ph. D. Dissertation, University of Cambridge, 1972, ch. i, pp. 3-4 note

(٢) تراجع بلبع ، عبد الحكيم : ادب المعتزلة الى نهاية القرن الرابع الهجري ، القاهرة ١٩٥٩ .

(٣) فاروق التوحيدي ، البصائر والدخائر ، تحقيق د. ابراهيم الكيلاني، دمشق ١٩٦٤ ، ص ٢١٧ .

(٤) تراجع كتابنا « تاريخ ابن الريوندي الملحد » الذي صدر عن دار الافاق الجديدة في بيروت ١٩٧٥ . وبوجه خاص انظر النصوص ٢ - ١٢ [ص ١٦ - ٩٠] .

(٥) انظر مثلا المسعودي ، مروج الذهب ، ط . باريس ١٨٧٢ ، ٢٣٧/٧ .

وفاته مباشرة الى ان إنتقل صداها الى التيار السني بفضل الامام الاشعري والتيار الشيعي بفضل النوبختي (٦) . وما وصل اليه من شذرات بعض تلك المؤلفات لا يشير من قريب او بعيد (٧) الى أن ابن الريوندي حاول [ص ١٧٠] نظم الشعر فعلا، بل ان تلك الشذرات لا تتصل بالشعر ابدا. والانكى، ان المصادر المتقدمة الموثوقة المنتمية الى القرن الرابع، والقرن الخامس، والقرن السادس، والقرن السابع، لا تتحدث عن صفة ابن الريوندي كشاعر ولم ترو له شعرا (٨)، ما عدا المعري الذي انفرد بذكر بيتين من الشعر نسبهما صراحة الى ابن الريوندي ! والمعري، على قوة حافظته للشعر، يذكر انه سمع البيتين على أنهما لابن الريوندي . وهذا ما يبعث على العجب . بل والاعجب من كل ذلك، ان غير المعري (المتوفي سنة ٤٤٩/١٠٥٧) لم يذكر البيتين اللذين رواهما حتى عصرنا هذا (٩) .

وابتداء من القرن الثامن الهجري (الرابع عشر الميلادي) نجد

Cf. Al-A'sam. op. cit., pp. 56-78 (٦)

(٧) عثر الاستاذ ريتز على شذرات مشوهة قليلة نسبها ابن الجوزي (المنتظم في التاريخ،

ط . حيدرآباد ١٣٥٧/١٩٣٨ ، ٩٩/٦ - ١٠٥) الى « كتاب الدامغ » انظر :

Ritter, H. : Philologica VI, Ibn al-Gauzis Bericht

über Ibn ar-Rêwendî; in: Der Islam, (1930) XIX, pp. 2-9, also cf. pp. 9-17.

كما جمع المرحوم الاستاذ كراوس شذرات مبتسرة من « كتاب الزمرد » وبنى عليها مادة

بعثه الممتاز قبل اربعين عاما (انظر :

Kraus, Paul : Beiträge zur islamischen Ketzergeschichte : das

Kitab az-Zumurrud des Ibn ar-Rawandî; in: R.S.O., (Roma)

1934, XIV pp. 93-129, 335-379.

وقارن ترجمة الدكتور عبد الرحمن بدوي للبحث المذكور في كتابه « من تاريخ الاتحاد في

الاسلام » ، القاهرة ١٩٤٥ ، (ص ٧٥ وما بعدها) . وقد حققنا شذرات « كتاب فضيحة المعتزلة » مؤخرا (انظر :

(Al-A'sam, op. cit ch. iv, pp. 115-173)

(٨) يراجع كتابنا « تاريخ ابن الريوندي للمحدث » ، ص ٤٣ - ١٩١ .

(٩) راجع ص ٢٢١ . (الفصل ٢ ، القطعة ١ ، الفقرة « ا » من التحقيق ص ١٧٣) .

المصادر المتأخرة تشير الى ابيات تنسبها الى ابن الريوندي صراحة بحسبانه شاعرا قال شعرا جيدا وجد سبيله الى كتب البلاغة والادب . فهذا التفتازاني (ت ٧٩١/١٣٨٩) يذكر بيتين لابن الريوندي ينص صراحة على نسبتها اليه . بل ويترجم له في أثناء حديثه عنهما . وهما بيتان وجدناهما أصلا عند السكاكي (ت ٦٢٦/١٢٢٩) في « المفتاح » واخذهما عنه القزويني (ت ٧٣٩/١٣٣٨) في « التلخيص » ، فلم ينسبهما لأحد (١٠) . والاغرب [ص ١٧١] من كل هذا، ايضا، ان اثنين من معاصري القزويني، هما الصفدي (ت ٧٦٤/١٢٦٤) في شرحه لامية الطغرائي ، والسبكي (ت ٧٧١/١٣٧٠) في طبقاته ، يذكران البيتين ، فلم ينسبهما الاول لأحد ، ونص الثاني على انهما لابي العلاء المعري (١١) ، بل انه يزيد شكوكتنا بقوله ان هناك من رد على البيتين ، ويذكر الرد . و « ديوان » ابن الوردي (ت ٧٤٩/١٣٤٨) يكشف لنا ان البيتين اللذين يذكرهما السبكي ردا على المعري انما هما من نظم ابن الوردي نفسه (١٢) . وبعد كل هذا ، وجدنا الماوردي (ت ٤٥٠/١٠٥٨) أول من يشير الى البيتين المذكورين ولم ينسبهما لأحد . وهو معاصر للمعري ، والمعري رجل مشهور في زمانه ، فلم أهمل النسبة اليه ، كما يذهب السبكي وحيدا بين المتأخرين ؟ اما ابن تفرج بردي ، وهو من القرن التاسع ، فيذكر البيتين ولا ينسبهما لأحد ، وكأنه لم يعرف نسبتها للمعري او لابن الريوندي .

واضافة على هذه الشكوك ، نجد العباسي (ت ٩٦٣/١٥٥٦) يذكر في « معاهد التنصيص » ثلاث مقطعات نسبها الى ابن الريوندي ، بضمنها القطعة السابقة التي نسبها اليه التفتازاني . وواضح لنا أنهم يتابعون شواهد كتاب « المفتاح » وتلخيصه . غير ان المثير هو من أين استقى معرفته بالمقطعتين الجديديتين اللتين لم نثر على مصدر سابق عليه يذكرهما ولو دون نسبة لابن الريوندي (١٣) ؟

-
- (١٠) راجع ص ٢٢٦ . (الفصل ٢ ، القطعة ٤ ، الفقرة « أ » من المصادر ص ١٧٩) .
 (١١) راجع ص ٢٢٦ ، ٢٢٨ . (الفصل ٢ ، القطعة ٤ ، الفقرة « أ » من المصادر .
 والفقرة « ج » ، أيضا ص ١٧٩ ، ١٨١) .
 (١٢) راجع ص ٢٣٤ . نفس الموضوع السابق ، الفقرة (ز / ١) من التحقيق .
 (١٣) راجع ص ٢٢٢ ، ٢٢٤ . الفصل ٢ ، القطعة ٢ ، والقطعة ٣ .

بعد كل هذا وذاك ، يجيء الشيخ علي الخاقاني ، بعد أن امتلات كتب المحدثين من الإشارة الى اشعار لابن الريوندي ، فيعتبرها صادرة فعلاً [ص ١٧٢] عنه . بل ويترجم له ويعرف به في كتابه «شعراء بغداد» (١٤) . ولم يستطع ان يذكر له غير أربعة أبيات (١٥) . فدخل ابن الريوندي ، وفق هذا الاعتبار ، الى ميدان الشعراء مرغماً ، كما دخل ميداني الزنادقة والمحدثين من قبل ، كدبا عليه ، وافتراء على مكانته الممتازة في التيار العقلي في الاسلام (١٦) منذ القرن الثالث الهجري .

(٢) الشعر المنسوب الى ابن الريوندي

والشعر المنسوب الى ابن الريوندي ، هكذا نجده دائماً ، يتفق مع شخصيته وتفكيره . وهذا الاتفاق وحده هو الذي يسوقنا الى تخفيف شكوكنا ، بداية ، في أمر نسبة القطع الاربعة التالية اليه . ولم نعثر على غيرها فيما بين أيدينا من كتب التراث من شتى المشارب والاضراب .

[القطعة الاولى]

- ١ - قسمت بين الورى معيشتهم
- قسمة سكران بيتن الفلظ
- ٢ - لو قسم الرزق هكذا رجل
- قلنا له : قد جنت فاستعط

المصدر :

لم يذكر البيتين من القدماء والمحدثين غير المعري (ابي العلاء ، ص ١٧٣) أحمد بن عبد الله بن سليمان التنوخي ، ت ١٠٥٧/٤٤٩ في « رساله

(١٤) بغداد ١٩٥٧ ، ٧١/١ - ٧٧ .

(١٥) ايضاً ، ص ٧٧ س ٢ - ٨ . وقد سبق للاستاذ هوتسما ان اشار الى شعر ابن الريوندي ، ولو انه لم يعتبره شاعراً ، لكنه سجله ونشره ، ولم يصل علمه الى قطعة المعري

انظر :

Houtsma, Th. : Zum Kitab al-Fihrist; in: W.Z.K.M., (1889) IV, pp. 229-234 .

راجع ص ٢٢٢ ، ٢٢٤ ، ٢٢٦ : القطع ٢ و ٣ و ٤ .

Al-A'sam, op. cit. , p. 78 (١٦)

الففران « (١٧) .

التحقيق :

(١) ذكر أبو العلاء ان احدا انشد له شعرا لابن الریوندي ، ونص على انبيتين . ثم قال : « ولو تمثل هذان البیتان لكانا في الاصر ، يطولان ارمي مصر ، فلو مات الفطن كمدا لما عتب . فأین مهرب العاقل من شقاء رتب ؟ اكما خدع خادع ، ارسلت من الكفر تصادع ؟ - والمصادع السهام - وما حسنت السوداء الغالبة بسفيه دعواه ، الا وافق جهولا عواه - اي عطفه - » (١٨) .

وليس في رد المعري هذا ما يفيدنا غير التهمة التقليدية التي سبق وأن اكدها قبل ذكره للبيتين ، حيث قال : « وقد سمعت من يخبر ان لابن الراوندي [كذا !] معاشر تذكر ان اللاهوت سكنه ، وانه من علم مكنه . وبختصرون له فضائل يشهد الخالق واهل المعقول ان كذبها غير مصقول ، وهو في هذا احد الكفرة ، لا يحسب من الكرام البررة ، وقد انشد له منشد ، وغيره التقي المرشد (١٩) » [ويذكر البيتین] .

وهكذا نجد ، ليس فيما يريد ان يقوله المعري فكرة واضحة . وكان [ص ١٧٤] الذي انشد البيتین، وسمعه المعري او نقل اليه سامع آخر، أراد تأكيد اكفار ابن الریوندي . وليس ببعيد ، في رأينا ، ان البيتین من نظم ابي العلاء نفسه ، ونسبهما الى ابن الریوندي افتراء ، لانه أراد ابعاد شبهة الاكفار عن نفسه (!) .

(١٧) قارن : ط. ابراهيم اليازجي ، القاهرة ١٩٠٢/١٣٢١ ، ص ١٦٨ . ط. كامل كيلاني ، القاهرة ١٩٢٣ ، ص ٢٩٦ . ط. عائشة عبد الرحمن ، القاهرة ١٩٥٠ ، ص ٤٤٢ . واخيرا ط. فوزي عطوي ، بيروت ١٩٦٨ ، ص ٢٤٩ . وقد نشر قبل كل هؤلاء الاستاذ نيكلسن فصل الزندقة من « رسالة الففران » ، وترجمه الى الانكليزية (انظر : Nicholson, R.A. : Abu al-Ala al-Ma'arri's The Risalat u-l-Ghufran (= Section : Zandaka). in: J.R.A.S., 1902. pp. 75 ff.

(١٨) اقتبسنا النص من نشرة الدكتور عائشة عبد الرحمن ، ص ٤٤٢ - ٤٤٣ .

(١٩) ايضا ، ص ٤٤٢ .

(ب) وقد ترجم الاستاذ نيكلسن البيتين الى الانكليزية هكذا (٢٠) :

1. Thou didst apportion the means of livelihood to Thy
Creatures like a drunkard who shows himself churlish.
2. Had a man made such a division, we should have said
to him, «You have swindled. Let this teach you a lesson!»

والتفتت الدكتورة عائشة عبد الرحمن في نشرتها الى ان الاستاذ نيكلسن غلط في ترجمة (استعط) ، فلم يوفق في اعطائها معناها الصحيح (٢١) . والبيت الثاني برمته سيق نشر في طبعة اليازجي (ص ١٦٨) ، كما اشارت لذلك الدكتورة عائشة (٢٢) . ولم يكن بحسبانها ان يكون البيتان للمعري على الاحتمال ، او على الاقل ، منحولين على ابن الريحوني ، وقد غلط المعري في النسبة . لان في مقدمته للبيتين وصفا لا يتصل بطبيعة شخصية ابن الريحوني التي نعرفها الآن ، فلم يدع ابن الريحوني يوما ان « اللاهوت سكنه » ! ومن المناسب ان نشير هنا الى ان سليم خياطة (انظر مقاله : ابن الراوندي ، فذلكة عنه . مجلة المقتطف ، ١٩٣١ ، مجلد ٧٨ ، ٤/٤٥٨) المالح الى البيتين بقوله : « اورد له ابو العلاء المعري ... بيتين تهكمهما على الخالق عنيف شنيع » !

[القطعة الثانية]

- ١ - محن الزمان كثيرة لا تنقضي وسروره ياتيكَ كالاعساد
- ٢ - ملك الاكارم فاسترق رقابهم وتراه رقبا في يد الاوغاد

[ص ١٧٥]

المصادر :

ذكر هذين البيتين ، لأول مرة ، العباسي (أبو الفتح ، عبد الرحيم ابن عبد الرحمن بن احمد ، ت ١٥٥٦/٩٦٣) في « معاهدة التنصيب » (٢٣)

Nicholson. op. cit., p, 356-7 (٢٠)

(٢١) و (٢٢) رسالة الففران ، ص ٤٤٢ تعليق ٢ .

(٢٣) انظر ط . بولاق ، ١٨٥٧/١٢٧٤ - ٨ ، ص ٧٦ - ٧٧ . ونحن هنا نرجع الى نشرة محمد محيي الدين عبد الحميد ، القاهرة ١٩٤٧/١٣٦٧ ، ١٥٨ - ١٥٥/١ . والبيتان هناك يلكران في ص ١٥٨ .

اثناء ترجمته لابن الريحوني ، تعليقا على [القطعة الرابعة] ، التي سنذكرها فيما بعد ، كشاهد في كتاب « التلخيص » للزويني (٢٤) . ولا نعرف احدا في المصادر الاخرى يسجل هذين البيتين غير الخفاجي (شهاب الدين احمد ابن محمد بن عمر الشافعي ، ت ١٠٦٩ / ١٦٥٨) في كتابه « ديوان الادب » (٢٥) . ومن المحدثين ، ذكرهما الاستاذ هوتسم ، [كما ذكر القطعتين الثالثة والرابعة] ، ولم يذكر مصدره في الاقتباس (٢٦) . ويبدو لنا ، بالمقارنة ، انه نقلها جميعا من « معاهد التنصيص » (ط . بولاق) ، كما سيفعل سليم خياطة (٢٧) بعد ذلك بمدة طويلة . ويجيء دور الخاقاني (٢٨) ، فيذكر القطعة ، أيضا ، ولم يذكر مصدره .

التحقيق :

(١) ما اثبتناه تبعا للعباسي (نشرة عبد الحميد) . وتأتي قراءة الخفاجي للبيت الاول هكذا :

محن لزمان كثيرة ما تنقضي وسرورها يأتيك كالأعياد

(ب) وتتفق قراءة الخاقاني مع رواية الخفاجي . فلعل المثبت عنده نقله من (ديوان الادب) ، ولو انه لم يشر لذلك بين مصادره .

[ص ١٧٦]

(ج) أما هوتسم ، فهو يثبت البيت الاول هكذا :

محن الزمان كثيرة ما تنقضي وسرورك يأتيك كالأعياد

(د) عندما يتحدث هوتسم عن هذه القطعة ، يعتبرها لمحة لالحاد مبطن . فهو يقول صراحة ان البيتين « لا بد وان يكونا من قصيدة هجائية

(٢٤) ضبط وشرح عبد الرحمن البرقوقي ، ط . اولى ، القاهرة ١٩٠٤ / ١٣٢٢ ، ص ٧١ ، قارن ط . المكتبة التجارية الكبرى ، القاهرة (بلا . ت .) ، ص ٩١ .

(٢٥) مخطوط المتحف العراقي ، برقم ٥٨٥ ، ورقة ٢٠٨ [بتنبيه من استاذنا الدكتور كامل مصطفى الشيباني] .

Houtsam, op. cit., p. 233 (٢٦)

(٢٧) مجلة المقتطف ، مجلد ٧٨ ، ٤ / ٥٨٨ .

(٢٨) شعراء بغداد ، ١ / ٧٧ .

لتدبير الله للعالم » (٢٩) . اما أن تكون القطعة من أصل قصيدة أكبر ، فهو افتراض ، من الاستاذ هوتسما ، لا دليل عليه .

(هـ) وتبعاً لسليم خياطة ، الذي ينص عليهما وفق قراءة « معاهد التنصيص » ، وجدنا الترجمة الفارسية لمقاله المذكور (٣٠) ، على أن (ملك) في صدر البيت الثاني تحرفت هناك على « مك » (٣١) ، وهو غلط مطبعي ظاهر . ومن المناسب ، هنا ، الإشارة الى أن خياطة قد قدم لهذه القطعة [مبتدأ قطعه الثلاث] ، بقوله (٣٢) : « ولصاحبنا شعر قليل لا تتعدى قطعه البيتين . وهي تساعد القارئ على البلوغ الى دخيلة نفس هذا الانسان القريب ، الجريء ، المجنون ، المحبوب . فمن شعره » [ويذكر البيتين] (٣٣) .

[القطعة الثالثة]

١ - أليس عجيباً بأن امراء لطيف الخصام دقيق الكلم

[ص ١٧٧]

٢ - يموت ومما حصلت نفسه سوى علمه أنه ما علم

المصادر :

ذكر هذه القطعة ، لأول مرة ، منسوبة الى ابن الريوندي . فيما نعلم ، العباسي في « معاهد التنصيص » (٣٤) . وسيدكرها بهاء الدين العاملي (ت ١٠٣٢ / ١٦٢٢ - ٣) في « الكشكول » (٣٥) ، فلا ينسبها لاحد . بينما

(٢٩) والاصل الاثاني للمبارة :

(Offenbar war dies ene Satire gegen Allah's Weltregierung)

Ibid. , l.c. انظر هوتسما :

(٣٠) « ابن الراوندي فيلسوف بزرگ بارسى » ، مجلة آرمغان ، (طهران ١٩٣١) ،

سنة ١٢ ، العدد ١١ ، ص ٧٣٥ - ٧٤٤ .

(٣١) ايضاً ، ص ٧٤٣ .

(٣٢) الاقتطف ، ٧٨ ، ٤ / ٤٥٨ .

(٣٣) قارن آرمغان ، ١١ / ١٢ ، ص ٧٤٣ .

(٣٤) نشرة عبد الحميد ، ١٥٨ / ١ .

(٣٥) ط. القاهرة ١٩٢٥ ، ص ٢٢٢ ، س ١٠ - ١١ .

بذكرها معاصره الخفاجي (٣٦) . وينسبها صراحة الى ابن الريوندي .
ومن المحدثين ، يذكر القطعة منسوبة الى ابن الريوندي ، وبحسبانها
صحيحة النسبة ، الاستاذ هوتسما (٣٧) ، وسليم خياطة (٣٨) ، والاستاذ
كراوس (٣٩) ، وعلي الخاقاني (٤٠) .

التحقيق :

(١) ما اثبتناه تبعا للعباسي . أما بهاء الدين العاملي ، فقرا (الخصام) ،
في البيت الاول ، على (الطباع) ، وهو جميل . والخفاجي يقرا (دقيق) ،
في نفس البيت ، على (رقيق) ، وله وجه . وقد تصحفت (امرأ) ، في
صدر الاول ، عند خياطة ، على (امرؤ) (٤١) .

(ب) والعباسي ، عندما يشير الى القطعة ، يقدم لها بقوله : « ومنه
[ص ١٧٨] [من شعره] ، وقيل انشده لغيره » (٤٢) (!) ، ولدى التحقيق
وجدنا شيخ المعرة يذهب الى مثل هذا الزعم الريوندي (٤٣) .

(ج) والاستاذ هوتسما ، على عاداته في التعليق المقارن ، ذكر القطعة
بعد ان قدم لها بقوله : « أن ابن الريوندي قد وضع تجربته الذاتية في هذه
الكلمات الملائمة التي تذكرنا بسقراط » (٤٤) .

(٣٦) ديوان الادب ، مخطوط ، ورقة ٢٠٨ .

W. Z. K. H. , IV, p. 233 (٣٧)

المقتطف ، ٥٨ ، وقارن ارمغان ، ٧٤٣ . (٣٨)

(٣٩) « كتاب الزمرد لابن الراوندي » ، مجلة الاديب (البيروتية) ، السنة الثانية

(١٩٤٣) ، ٩/ص ٣٥ .

(٤٠) شعراء بغداد ، ٧٧/١ .

(٤١) كذلك في الترجمة الفارسية للمقال . انظر ارمغان ، ١١/١٢ ص ٧٤٣ .

(٤٢) معاهد التنصيص ، نشرة عبد الحميد ، ١٥٨/١ .

(٤٣) قارن المعري ، لزوم ما لا يلزم ، ٢/٣٢٧ - ٣٢٨ .

(٤٤) والاصل الالاماني للعبارة :

Seine eigene Lebenserfahrung legte er nieder in diesen

treffenden Worten, welche an Socrates erinnern. (cf

W.Z.K.M. , IV, p. 233).

(د) اما علي الخاقاني ، فهو يكرر ما ذهب اليه العباسي بلفظ جديد .
حيث يقول : « وقوله ، وقيل انشده » (٤٥) [ويذكر البيتين] .

(هـ) وقد تعجب الشيخ العاملي من هذه القطعة ، فأبدى استحسانه
لها ، عندما قال : « والله در من قال » (٤٦) ، [البيتان] .

(و) اما الاستاذ كراوس ، فهو يرى الامر من زاوية اخرى . فيقول :
« ولعله يسلينا ان هذا الرجل [= ابن الريوندي] ، مع اصراره على قدرة
العقل الانساني في ادراك حقائق الاشياء ، قد وصل في آخر عمره الى ان
قال - او قيل انه قال - » (٤٧) ، [فيذكر القطعة] .

[القطعة الرابعة]

١ - سبحان من وضع الاشياء موضعها
وفرق العز والاذلال تفريقا

[ص ١٧٩]

٢ - كم عاقل عاقل اعيت مذهبه
وجاهل جاهل تلقاه مرزوقا
٣ - هذا الذي ترك الاوهام حائرة
وصير العالم التحرير زنديقا

المصادر :

تنقسم المصادر التي وردت فيها هذه القطعة (او البيتان الثاني
والثالث) ، الى قسمين :

(١) مصادر ذكرتها ولم تنسبها لابن الريوندي ، بل لمجهول :

فالمارودي (٤٨) ، (ابو الحسن ، علي بن محمد بن حبيب ، ت ٤٥٠ /
١٠٥٨) ، يذكر الابيات الثلاثة بلفظ مختلف [راجع بعد] . وقد اورد

(٤٥) شعراء بغداد ، ٧٧ / ١ .

(٤٦) الكشكول ، ص ٢٢٢ .

(٤٧) مجلة الاديب ، ٩ / ٢ ص ٣٥ من اسفل .

(٤٨) ادب الدنيا والدين ، على هامش الكشكول للعاملي ، القاهرة ١٩٢٥ ، ص ١١٠ .

السكاكي ، (سراج الدين ، ابو يعقوب ، يوسف بن ابي بكر محمد بن علي ، ت ١٢٢٩/٦٢٦) ، في (مفتاح العلوم) (٤٩) البيتين الثاني والثالث ، وتبعاً له القزويني في تلخيصه للمفتاح (٥٠) . وتبعاً لآخر جمهور اصحاب الحواشي والشروح على كتاب التلخيص (٥١) في علم البلاغة . اما الصفدي (صلاح الدين ، خليل بن ابيك بن عبد الله ، ت ٧٦٤/١٢٦٤) ، فهو يذكر البيتين (٢ و ٣) في شرحه للامية الطبراني (٥٢) ، وكذلك ابن تغري بردي (ابو المحاسن ، يوسف الاتابكي ، [ص ١٨٠] ت ١٤٦٩/٨٧٤ - ٧٠) في كتابه « النجوم الزاهرة » (٥٣) .

(ب) مصادر تنسب القطعة أو بعضها لابن الريوندي :

اول من ينسب البيتين (٢ و ٣) الى ابن الريوندي صراحة ، هو الفتازاني (٥٤) في شرحه لتلخيص القزويني المذكور . اما العباسي (٥٥) ، الذي عني كثيراً بترجمة ابن الريوندي ، فهو يذكر القطعة كاملة ، مؤكداً نسبتها لابن الريوندي . ولعل مصدره في النقل يقربه من مصدر المارودي المذكور . وبعد هذين ، سجد القطعة برمتها مذكورة عند الخفاجي (٥٦) ، أيضاً . بينما يكتفي الباقرن بالبيتين (٢ و ٣) ، كالحضرمي (جمال الدين ، محمد بن محمد بن مبارك ، ت ١٥٢٣/٩٣٠) في كتابه « نشر العلم في شرح لامية العجم » (٥٧) ، وابن كمال باشا (شمس الدين ، أحمد بن سليمان

(٤٩) ط. المطبعة الادبية ، القاهرة ١٣١٧/١٨٩٩ ، ص ١٠٥ [بتنبيه من الدكتور الشيبلي] .

(٥٠) ط. القاهرة ١٣٢٢/١٩٠٤ ، ص ٧١ = ط. المكتبة التجارية الكبرى ، ص ٩١ .

(٥١) انظر في هذا ، مطلوب ، النكتور احمد ، القزويني وشروح التلخيص ، بغداد ١٩٦٧ .

(٥٢) الفيث المسجم في شرح لامية العجم ، ط. بولاق ١٢٩٠/١٨٧٣ ، ١١٤/٢ . كللك قارن طبعة القاهرة ١٣٠٥/١٨٨٨ ، ٧٤/٢ .

(٥٣) ط. دار الكتب بمصر ، ٣١٢/٧ .

(٥٤) المطول ، ط. حجر [افغانستان ؟] ١٣٠١/١٨٨٤ ، ص ١٠٠ .

(٥٥) معاهد التنصيص ، ط. بولاق ، ص ٧١ = نشرة عبد الحميد ، ١٥٥/١ .

(٥٦) ديوان الادب ، مخطوط ، ورقة ٢٠٨ .

(٥٧) القاهرة ١٣٢٠/١٩٠٢ ، ص ١٤ [بتنبيه من الدكتور الشيبلي] .

الرومي ، ت ١٠٥٥/٩٤٠) في رسالته « تصحيح لفظ الزنديق » (٥٨) ،
والجزائري (السيد نعمة الله بن عبد الله بن محمد بن حسين الموسوي ،
الششتري ، ت ١١١٢/١٧٠٠) في « زهر الربيع » (٥٩) . ومن المتأخرين ،
يذكر البيتين الشيخ ابن يعقوب (محمد بن قاسم [ص ١٨١] ت ٤) (٦٠) .
والطبيب القنوجي (السيد بن الحسن النجادي) ، في كتابه « التاج المكلل في
جواهر مآثر الطراز الاول » (٦١) . واخيراً محمد باقر بن علي رضا ، في
كتاب « جامع الشواهد » (٦٢) .

(ج) وينفرد من بين كل السابقين [الفقرة ب] السبكي ، (تاج الدين ،
ابو نصر ، عبد الوهاب بن تقي الدين بن عبد الكافي ، ت ١٣٧٠/٧٧١) ،
فيذكر البيتين (٢ و ٣) وينسبهما صراحة الى ابي العلاء المعري (٦٣) . ولم
يعط ناشرو كتاب « تعريف القدماء بأبي العلاء » (٦٤) رأيهم في ذلك .
واكتفوا بأن احوالوا الى العباسي في « المعاهد » حيث ينسب البيتين لابن
الريوندي (٦٥) ، كما مر بنا (٦٦) .

(د) ويتحمس المحدثون ، والمعاصرون منهم بوجه خاص ، الى ذكر

(٥٨) انظر محفوظ ، الدكتور حسين علي : رسالة في تحقيق لفظ الزنديق ، لابن
كمال باشا ، (تحقيق) ، مجلة كلية الاداب (بجامعة بغداد) ، ١٩٦٢ ، ٥ ،
ص ٥٣ [= المستل ، ص ٩] .

(٥٩) ط. حجر ، بومبي ١٩٢٢/١٣٤١ ، ص ٢٥٩ ، وانظر ص ٣١٢ ايضاً . ثم فارن
احمد افشار شيرازي ، ماني ودين او ، طهران [١٩٥٥] ، ص ٤٣٢ .

(٦٠) كتاب روض الاخيار المنتخب من ربيع الابرار [للزمخشري] ، ط. بولاق ١٢٨٠/
١٨٦٢ ، ص ٧٨ س ٢ - ٤ . [ولم اعثر على الموضع المناظر في كتاب ربيع الابرار
للزمخشري ، مخطوط الاوقاف ببغداد تحت الارقام ٢٨٦ - ٢٨٩] .

(٦١) بومبي ١٩٨٣/١٩٦٣ ، ص ٢٩٨ . برقم ٣٢٩ .

(٦٢) ط. ايران [٤] ، ١٨٧١/١٢٨٨ ، ص ٢١٠ .

(٦٣) طبقات الشافعية الكبرى ، القاهرة ١٩٢٤/١٩٠٦ ، ٩٧/٣ .

(٦٤) باشراف الدكتور طه حسين ، القاهرة ١٣٦٣/١٩٤٤ .

(٦٥) ايضاً ، ص ٤٠٩ ، تعليق ٣ .

(٦٦) انظر الهامش (٥٥) قبل ص ٢٢٧ .

ابن الريوندي مقترنا بالبيتين (٢ و ٣) ، او ان البيتين يذكران بحسبانهما فعلا من شعر ابن الريوندي (٦٧) . وحاول اخيرا ، ان يتعرف على أصل [ص ١٨٢] البيتين المذكورين ، استاذنا الدكتور الشيبني في اثناء حديثه عن شعر صالح بن عبد القدوس (٦٨) ، ولكنه لم يقطع برأي (٦٩) . وقد سبق هؤلاء اجمعين الاستاذ هوتسما عندما ذكر القطعة كاملة (الايات ١ و ٢ و ٣) معتبرا البيت الاول مكملا وسابقا على البيتين التاليين (٧٠) .

التحقيق :

(١) القطعة التي اثبتناها كما وردت في « معاهد التنصيص » . وقد سبق العباسي في ذكر البيتين (٢ و ٣) الى هذه الرواية جمهرة من المؤلفين كالسكاكي والقزويني والصفدي والسبكي . كما ايد المتأخرون عنه هذه الرواية كالجزائري ، والقنوجي ، وكيلاني ، البلادي البحراني ، وعبد الحميد ، ومحمد باقر بن علي رضا ، وابن يعقوب .

(ب) وردت (التحرير) على (التجريد) عند التفتازاني (في المطبوع) . كما تحرفت (الاوهام) ، في البيت الثالث ، على (الافهام) عند الحضرمي ، كذلك اوردها سليم خياطة ، في حين ان موقع (الاوهام) هنا اقرب للقصد . ويرد البيت الثاني ، عند ابن كمال باشا ، في عجزه

(٦٧) فارن الشيخ علي محفوظ ، الابداع في مضار الابتداء ، ط. رابسة ، القاهرة (بلا. ت.) ، ص ٢٢٢ . كامل كيلاني ، رسالة الفجران للمعري ، القاهرة ١٩٢٣ ، ص ٢٩٦ ، تعليق ١ . احمد امين واحمد صقر ، الهوامل والشوامل للتوحيدي ، القاهرة ١٩٥١/١٣٧٠ ، ص ٢١٢ ، تعليق ١ [بتنبه من الدكتور حسين علي محفوظ] . سليم خياطة ، المقتطف ، ٤/٧٨ ص ٤٥٨ [ولاحظ ارمغان ، ١١/١٢ ص ٧٤٤] . ومحمد محيي الدين عبد الحميد ، نشرته لكتاب مقالات الاسلاميين واختلاف المصلين للاشعري ، القاهرة ١٩٥٠/١٣٦٩ ، ٢٢١/١ ، تعليق ، والدكتور علي الوردي ، وعاف السلاطين ، بغداد ١٩٥٤ ، ص ١٠٥ . الشيخ عيسى ابن حسن البلادي البحراني ، كتاب انوار البدرين في تراجم علماء القطيف والاحساء والبحرين ، النجف ١٢٨٠/١٩٦٠ ، ص ١٢٨ .

(٦٨) ديوان صالح بن عبد القنوس ، منشورات دار الثقافة ، بيروت (تحت الطبع) .

(٦٩) ايضا ، ص ٨٨ من مخطوطة المؤلف .

(٧٠) انظر : Houtsma, op.cit. , p. 233

مقروءا هكذا (= الاصل المخطوط) (٧١) :

[ص ١٨٣]

. كم جاهل جاهل تلقاه مرزوقا
وقد صححه الدكتور حسين علي محفوظ في نشرته المذكورة .
و (حائرة) في صدر البيت الثالث أثبتتها هوتسما (حائرة) . وصدر الثاني
يرويه الشيخ علي محفوظ هكذا :

. كم عاقل عاقل ضاقت معيشته
بينما يرويه الدكتور الوردي على سجيته ، كما يأتي [كما فعل محيي
الدين عبد الحميد] :

. كم عالم عالم أعيت مذاهبه
(ج) ومن المناسب هنا الإشارة الى ان قراءة الدكتور الوردي تذكرنا
بقراءة ابن تفردي بردي للبيت الثاني :

. كم فاضل فاضل أعيت مذاهبه
وسنجد (الالباب) مكان (الاوهام) في البيت الثاني ، وهي صحيحة
وممتازة [انظرها في البيت ٣ من قطعة الماوردي في الفقرة التالية] .
(د) وقد سبقت كل هذه القراءات الشاذة قراءة الماوردي الذي
سجل الابيات الثلاثة بلفظ مختلف :

سبحان من انزل الايام منزلها
وصير الناس مرفوضا ومرموقا
فعاقل فطن أعيت مذاهبه
وجاهل خرق تلقاه مرزوقا
هذا الذي ترك الالباب حائرة
وصير العالم التحرير زنديقا

(٧١) يرجع الدكتور محفوظ في تحقيقه لرسالة ابن كمال السي مخطوطة الموصل . قارن
الموضع المناظر في مخطوطة الاوقاف ببغداد برقم ٧٢٣ ، ومخطوطة مانجستر برقم (B) 811

أما الخفاجي ، فهو يتابع الماوردي في قراءته للبيت الاول ، وصدر الثاني ، ويثبت عجزه هكذا :

[ص ١٨٤]

. واحمق جاهل تلقاه مرزوقا

بينما يصحح (الالباب) على (الاوهام) ، ويخطأ في قراءة (العالم) على (العاقل) في البيت الثالث .

(هـ) ذكرنا في الفقرة (ج) من مصادر هذه القطعة بأن السبكي نسب البيتين الثاني والثالث الى ابي العلاء المعري . غير اننا لا نعثر على هذين البيتين في المطبوع والمخطوط من آثار ابي العلاء . كما لا نعرف شخصا آخر ذهب الى هذا الزعم كالسبكي .

ومن المناسب ان نشير هنا الى ما يذكره الخفاجي في مقدمته للقطعة ، حيث قال : « وقوله [اي قول ابن الريوندي] ، وهو من نسبة الكتبي لنصر الخرززي [كذا] » (٧٢) ويذكر الابيات ١ و ٢ و ٣ . والكتبي هذا ، بلا شك ، هو ابن شاکر (صلاح الدين ، محمد بن شاکر بن أحمد بن عبد الرحمن الداراني الدمشقي ، ت ١٣٦٣/٧٦٤) . ولكننا للأسف ، لم نعثر على اصل الاقتباس في كتابه « فوات الوفيات » (٧٣) ، او « عيون التواريخ » (٧٤) . وفي موضع آخر من كتاب « تاريخ بغداد » للخطيب البغدادي (٧٥) ، نتعرف على (نصر) هذا . فهو نصر الخبز أرزي . وقد نبه الى هذا منذ عهد قريب الشيخ عباس القمي (٧٦) ، الذي ذكر ان [ص ١٨٥] الخبز أرزي هذا توفي سنة ٣١٧ هـ [= ٩٢٩ م] (٧٧) .

(٧٢) ديوان الادب ، مخطوط ، ورقة ١٢٠٨ .

(٧٣) ط . محيي الدين عبد الحميد ، القاهرة ١٩٥١ .

(٧٤) فارن مخطوط احمد الثالث (اسطنبول) تحت سنة ٢١٧ هـ . كذلك يلاحظ مخطوط ليندن برقم Ms. 1957 ، ومخطوط لانديرك برقم Ms. 234 ، ومخطوط باريس برقم

Ms. 1588 ، ومخطوط كمبردج برقم Add. 2922 .

(٧٥) ط . دمشق ١٢٤٥/١٩٢٦ - ٧ ، ٢٩٧/١٢ .

(٧٦) الكنى واللقاب ، ط . النجف ١٣٧٦/١٩٥٦ ، ١٨٥/٢ - ١٨٦ .

(٧٧) ايضاً ، ١٨٦/٢ س ١ من اسفل .

(و) وكما لاحظنا من استعراض مصادر القطعة ، ان المشهور لدى الاكثرين الاستشهاد بالبيتين (٢ و ٣) . وتبعاً للسكاكي ، الذي استشهد بهما لأول مرة في كتابه « مفتاح العلوم » (١٠٥ س ٥ - ٦ من اسفل) ، سيهتم اساتذة البلاغة فيما بعد بالإشارة إليهما ، كما فعل القزويني في (التلخيص) (٧٨) ، وتبعاً له شراح هذا الكتاب الاساسي في علم البلاغة (٧٩) ، حتى اقترن اسم ابن الريوندي ، صراحة ، بهذين البيتين . فقد ذكر الاستاذ محمد محيي الدين عبد الحميد ، في التعريف بابن الريوندي ، بأنه « هو صاحب البيتين المشهورين اللذين ينشدهما علماء المعاني » (٨٠) . والاصل في موضع استشهاد البلاغيين بالبيتين ، عندما « يوضع المظهر موضع المضمرة » (٨١) . وسيشرح لنا التفتازاني هذه القاعدة « ان كان المظهر الموضوع موضع المضمرة اسم اشارة فلكمال العناية بتمييزه . أي تمييز المسند اليه ، لاختصاصه بحكم بديع » (٨٢) . ويعلق على هذا (الحكم البديع) ، فيما بعد ، البرقوقى فينص على انه ما « اسند للمسند اليه ، المعبر عنه باسم الاشارة » (٨٣) . وقد أفرط البلاغيون في ادراك ماذا قصد ابن الريوندي في البيتين (٨٤) . حتى صرح التفتازاني بأنه « لا يخفى ما فيه [= قول ابن الريوندي] من التعسف والتهكم عطف على كمال [ص ١٨٦] العناية ... او لا يكون ثمة مشار اليه أصلاً » (٨٥) ! وتعقيباً على هذا الحكم ، يشير البرقوقى من المحدثين الى ان « كلام ابن الراوندي [كذا !] هذا ، إحدى حماقاته ، وهو بالجهال اليق » (٨٦) . بل ان

-
- (٧٨) نشرة البرقوقى ، ص ٧١ = ط . التجارية ، ص ٩١ .
(٧٩) يراجع « كتاب شروح التلخيص » ، نشرة الحلبي ، القاهرة ١٩٣٧ .
(٨٠) انظر تحقيقه لكتاب مقالات الاسلاميين للاشعري ، ٢٢٠/١ تعليق ٢ .
(٨١) التلخيص ، ص ٧١ = ط . التجارية ، ص ٩١ .
(٨٢) المطول ، ص ١٠٠ س ١٨ وما بعده .
(٨٣) التلخيص ، نفس الموضع (تعليق الناشر) .
(٨٤) انظر مثلاً التفتازاني ، المطول ، ص ١٠٠ - ١٠١ . وانظر النص . محققاً في كتابنا « تاريخ ابن الريوندي المحدث » ، ص ٢٠٧ - ٢١١ .
(٨٥) ايضاً ، ص ١٠١ . و « تاريخ ابن الريوندي المحدث » ، نفس الموضع من النص السابق ص ٢١١ .
(٨٦) التلخيص ، ص ٧١ [= ص ٩١] ، تعليق .

كامل كيلاني اعتبر البيتين شنيعين، ولو أن شناعتهما أقل من ما رآه في بيتي القطعة الاولى [تبعاً للمعري] (٨٧) . بينما وجدنا السبكي ، الذي نسب البيتين لأبي العلاء ، يقول : « قبحه الله ! ما أجراه على الله - عز وجل - ! » (٨٨) . وهذا الاستقبح إنما ينحصر على قائل البيتين : المعري أو ابن اليربوعي (!) . ولأجل ذلك ، وجدنا الشيخ علي محفوظ يطيل في تفسير (البدعة) في البيتين بقوله : « ومن البدع أن من رزقه الله عقلاً وعلماً ، يعتقد إذا رأى من أفاض الله عليه المال والجهل ، وضعف العقل ، أنه أحق منه بأفاضة المال . فيقول في نفسه : كيف منعتني قوت يومي ، وأنا العاقل ، الفاضل ، وأفاض على هذا نعيم الدنيا ، وهو الجاهل الغافل ؟ » (٨٩) . حتى أصبح القصد من المعنى ، أصلاً ، إشارة إلى الفقر والهتك واللصومية والزندقة عند الدكتور الوردى (٩٠) ، لكن ذلك كله مرده شعور هذا (العاقل) بالظلم أمام (الجاهل) . « وهذا المعنى اعتراض على الله في قسمة الحظوظ بين الخلق » (٩١) . ولأجل كل ذلك استعاض الدكتور الوردى عند ذكره لهذه الحال (٩٢) .

[ص ١٨٧]

والمدهش ، إلى جانب كل هذا الذي ذكرناه ، أن نجد الشيخ علي الخاقاني لا يذكر هذه القطعة ، وكأنه لم يعرف بها على الإطلاق (٩٣) .

(٨٧) انظر قبل ص ٢٢٠ ، وقارن سليم خياطة ، المقتطف ، ٤/٧٨ ص ٤٥٨ .

(٨٨) طبقات الشافعية ، ٩٧/٣ . وقارن النص نفسه في « تعريف القدماء بأبي العلاء » ،

بإشراف الدكتور طه حسين ، ص ٤١٠ س ١ - ٢ .

(٨٩) الابتداء ، ص ٣٣٢ .

(٩٠) وعاف السلاطين ، ص ١٠٥ .

(٩١) علي محفوظ ، الابتداء ، ص ٣٣٢ .

(٩٢) وعاف السلاطين ، ص ١٠٥ .

(٩٣) ينظر : شعراء بغداد ، ٧٧/١ . فهل يكفي أن نذكر القطعتين الثانية والثالثة في

سيرة ابن اليربوعي (ص ٧١ - ٧٦) لكي ندرجه في قائمة شعراء الحاضرة العباسية ؟ انساب واق أن الشيخ الخاقاني ، حبا منه لتسجيل التراث ، أقدم على اعتبار ابن اليربوعي بين الشعراء . ولكن لا تبرير لنسيانه ذكر القطعة الاولى ، والقطعة الرابعة على أقل تقدير (!) وهو العارف بكل مشهور مستور .

(ز/ ١) ولعله من المفيد ، هنا ، الإشارة الى الردود على هذه القطعة ، التي فهم منها أنها اعلان صريح عن الكفر والزندقة . فالسبكي ، ولاول مرة في مصادرنا فيما نعلم ، يذكر ان أحدا عنى بالرد على البيتين (٢ و ٣) من هذه القطعة ، فقد قال : « وقد احسن الذي قال نقضا عليه » (٩٤) . ويذكر البيتين التاليين :

كم عاقل عاقل أعيت مذاهبه
وجاهل جاهل شعبان ريانا

هذا الذي زاد اهل الكفر لاسلموا
كفرا ، وزاد اولي (٩٥) الايمان ايماننا

وفي رواية السبكي هذه اغفال واضح لناقض أصل بيتي ابن الريوندي ، وقد نبهني أستاذي الدكتور كامل مصطفى الشبيبي الى أن قائل هذين البيتين ، انما هو ابن الوردي (زين الدين ، أبو حفص ، عمر بن مظفر بن عمر ، ت ١٣٤٨/٧٤٩) ، صاحب كتاب « تتممة تاريخ مظفر بن عمر » [ص ١٨٨] المختصر (٩٦) ، المشهور . وفي ديوانه (٩٧) نقرأ البيتين ، على أن صدر البيت الاول ورد هكذا :

كم عالم عالم يشكو طوى وظما (٩٨)

وهي القراءة الصحيحة . واحسب ان السبكي خلط بين صدر بيت ابن الريوندي (رقم ٢) ، وبين بيت ابن الوردي (رقم ١) .

(٩٤) طبقات الشافعية ، ٩٧/٣ .

(٩٥) في الاصل المطبوع (اهل) ، والتصحيح من ناشري « تعريف القدماء بابي الصلاة » [ص ٤١ ، تعليق ١] . وهكذا وجدناه في شعر ابن الوردي . انظر بعد .

(٩٦) ط. القاهرة ١٢٨٥/١٨٦٨ . وانظر بوجه خاص ٢٤٨/١ ، فهناك تجد ترجمة لابن الريوندي . انظر :

Al-A'sam, Ibn ar-Riwandi, Bibliography I, no. 49, p. 389.

(٩٧) ديوان ابن الوردي ، ط. الجواثب ، اسطنبول ١٢٠٠/١٨٨٢ .

(٩٨) أيضا ، ص ٣٠٣ . وبقيّة البيت وكذلك البيت الثاني كما سجلناهما اعلاه عن

السبكي . و (اولي) هكذا في الديوان ، أيضا .

(ز/٢) ويذكر البحراني (يوسف بن احمد بن ابراهيم الحائري ،
ت ١١٨٦/١٧٧٢) بيتين للشيخ صالح بن عبد الكريم الكرزكاني البحراني
١ ت ١٠٩٨/١٦٨٧) في الرد على ابن الريوندي ، هذا نصهما (٩٩) :

ان الكريم الذي يعطي على قدر
يراه ذو اللب احسانا وتوفيقا
فدو الجهالة مرزوق لتكملة
وذو النباهة من ذا صار ممحوقا (١٠٠)

وسيشير فيما بعد ، فيما بين أيدينا من مصادر ، الشيخ علي بن حسن
البلادي البحراني في كتابه « انوار البدرين في تراجم علماء القطيف والاحساء
والبحرين » (١٠١) ، بعد ان ذكر بيتي ابن الريوندي (٢ و ٣) ، [ص ١٨٩]
وقال « ومن شعره ما اجاب به ابن الراوندي [كذا !] » (١٠٢) ، ثم يذكر
« فأجابه قدس سره ، يقول .. » (١٠٣) ، ثم يذكر بيتي الكرزكاني (١٠٤) .
فتصحف عنده (لتكملة) على (ليكملة) ، ولا تستقيم !

(ز/٣) كذلك ذكر بهاء الدين العاملي (١٠٥) بيتين نسبهما للقيراطي
[كذا !] ، اعتبرهما فيما بعد عبد الرحيم بن محمد تقي التبريزي (١٠٦) ،
ودا على ابن الريوندي بخصوص البيتين (٢ و ٣) من هذه القطعة . وبيتا
القيراطي ، هما [تبعا للعاملي] :

كم من اديب فطن عالم
مستكمل العقل مقل عديم

-
- (٩٩) انيس المسافر وجليس الحاضر ، بومبي ١٨٧٤/١٢٩١ ، ٢/٢١٥ .
(١٠٠) قارن د. حسين علي محفوظ ، تحقيق لفظ الزنديق ، مجلة كلية الاداب ، ٥٢/٥
تعليق ٥٩ .
(١٠١) ط. الفري ، النجف ١٢٨٠/١٩٦٠ .
(١٠٢) انوار البدرين ، ص ١٢٧ .
(١٠٣) ايضا ، ص ١٢٨ .
(١٠٤) ايضا ، ص ١٢٧ . فقد كان « شيخ شيراز بامر السلطان شاه سليمان » .
(١٠٥) الكشكول ، ص ٢٥٩ س ٧ - ٨ .
(١٠٦) حاشية على كتاب المطول للتفتازاني (نفس الطبعة) ، ص ١٠٠ .

وكم جهول مكثر ماله
ذلك تقدير العزيز العليم

وقد سجل التبريزي البيت الاول هكذا :
كم من اديب فهم قلبه
ستكمل العقل لقد عديم

اما البيت الثاني فقد تغيرت (وكم) على (ومن) ، وتحرفت (مكثر)
على (كمثر) ، ولا معنى لها . هذا بالإضافة الى التحريف واختلال الوزن
في البيت الاول [يلاحظ ان « ستكمل » هي سبب هذا الخلل] !

(ز/٤) ولعل من المناسب ، قبل ان نختم الحديث عن النقوض على
[ص ١٩٠] هذه القطعة ، بأننا تعودنا ان نجد نقوضا كثيرة في الرد على كلام
او مقولة او كتاب لابن الريوندي في مختلف ألوان المعرفة التي طرقها ، ومنذ
زمن بعيد (١٠٧) . ولأجل هذا ، فليس من الغريب في رأينا ان يتعرض البيتان
(٢ و ٣) من هذه القطعة لكل هذا الاهتمام من قبل الشعراء والادباء .
ويذكر عبد الرحيم التبريزي في حاشيته على « كتاب المطول » للتفتازاني ،
و « قد رد على ابن الراوندي [كذا !] من قال » (١٠٨) . ويذكر البيت
التالي :

نكد الاديب وطيب عيش الجاهل
قد ارشداك الى حكيم عاقل

فهل كان عقل ابن الريوندي قاصرا عن ادراك هذه الحكمة في الرزق
الكثير مع الجهل وبين الفقر والعوز مع العلم ؟ واذا فطن الى هذه الصلة ،
فلماذا لم يعتبرها (حكمة) ، واعتبرها (ظلما) واقعا من موزع الرزق

(١٠٧) انظر : Al-A'sam, op. cit. . ch. iii, pp. 58, 59, 63, 71-72 etc.

وقارن بحث الاستاذ كراوس Kraus, R.S.O. , XIV, pp. 360-364.

وراجع بنوي ، من تاريخ الالحاد في الاسلام ، ص ١٦١ - ١٦٨ .

(١٠٨) المطول ، ص ١٠٠ (حاشية) .

والفقر ؟ او يمكن ان يكون على هذه الصورة رجل مستنير كابن الريوندي ، كشف البحث العلمي الجديد (١٠٩) اهميته العظيمة في توجيه [ص ١٩١] اهتمام المفكرين الى المكانة البارزة التي يحتلها العقل في حل المشاكل الانسانية ، ولا مكان ، بعد ذلك ، للخرافة ؟

ان ما سنعقده في الفصل التالي جواب على كل هذه التساؤلات .

(٣) تحليل لموقف ابن الريوندي في شعره

والآن ، كيف نفسر غرض ابن الريوندي في القطع الشعرية الاربعة المارة الذكر ؟ ان العقل Reason في سطورها يبدو كأنه ضحية المعرفة Knowledge عند رجل مثقف مستنير كابن الريوندي (١١٠) . ولقد سمى ابو حيان التوحيدي هذه المشكلة : مشكلة قناعة العاقل الذي يجد علمه الواسع غير المجدي يدفعه لعوز يناقض النعيم الذي يرفل فيه الجاهل الذي وجد جهله المركب مجديا في توسعة الرزق والحياة الكريمة المظهر ، بأنها مسألة اولى . ونص عليها بأنها « ملكة المسائل » . وفسرها بقوله : هي « الشجا في الحلق ، والقذى في العين ، والفصة في الصدر ، والوقر على الظهر ، والسل في الجسم ، والحسرة في النفس . وهذا كله لعظم ما دهم منها ، وابتلئ الناس به فيها . وهي حرمان الفاضل ، وادراك الناقص .

(١٠٩) انظر ، بالإضافة الى مراجعنا في التعليق (١٠٧) السابق ، مقالة الاستاذ كراوس « كتاب الزمرذ لابن الراوندي » ، مجلة الاديب ، ٩/٢ ص ٢٩ وما بعدها . وللاستاذ هورتن بحوث متعددة في ابن الريوندي ، ولو أنها تنقصها اللغة براينا اليوم ، لكنها رائدة في الكشف عن بصيرته وعلمه . انظر كتابه القيم الكبير :

Horten, Max, *Die Philosophischen Systeme der spekulativen Theologen im Islam*, Bonn 1912. pp. 350-352, (also v. index).

وانظر كتابه الآخر :

Horten. *Philosophischen Probleme der spekulativen Theologie im Islam*, Bonn 1910, pp. 52, 88. 90, 149, 180, 183, 198, 219, 276.

وبشان بحوثه الاخرى انظر : Al-A'sam, op. cit. , pp. 399 f.

(١١٠) قانون صدر البيت ٢ من القطعة ٤ بما هاله في القطعة ٣ .

ولهذا المعنى خلق ابن الراوندي [كذا !] ربة الدين « (١١١) !

وأبو حيان يبدو هنا كأنه وضع يده على علة ابن الريوندي ، التي عانى منها هو نفسه ، كما عاناها شيخ المرة . ولأجل ذلك سموا ثلاثتهم « زنادقة الاسلام الثلاثة » (١١٢) . وواقعهم التاريخي يشير صراحة الى أنهم كانوا مجموعة تختلف تماما عن المجموعات الأخرى في الاسلام العقلي بالروح والعقيدة (١١٣) . ولقد وجد أبو العلاء المعري في [ص ١٩٢] المعاصرين من يدافع عنه (١١٤) ، كما دافع عنه بعض الأقدمين (١١٥) . وكذلك حال أبي حيان التوحيدي ، الذي تشمر للدفاع عنه غير واحد في العصر الحديث (١١٦) . وبقي الأستاذ أبو الحسين بن الريوندي دون تبرئة من الانتساب الى التهم هاتيك التي وجدناها تتعدى الى التهم من شخصيته عند المتأخرين (١١٧) ، والآنكى ، عند المحدثين (١١٨) . وتابعهم دون روية أو نظير بعض المعاصرين (١١٩) .

ولكي نفرس هذا الاتجاه (التمرد) ، ان صح القول ، عند ابن الريوندي ، لا بد من الإشارة الى المصدر الأول الذي يوضح أسباب علة ابن الريوندي في حياته . فهذا معاصره الخياط (أبو الحسين ، عبد الرحيم

(١١١) الهوامل والشوامل ، مسألة رقم ٨٨ ، ص ٢١٢ . [بتنبيه من الدكتور محفوظ] .

(١١٢) السبكي ، طبقات الشافعية ، ٣/٤ .

(١١٣) Klein, W.C., *Al-Ibanah 'an usul ad-diyanah* : انظر : by al-Ash'ari, New Haven 1940, (introduction) p. 23.

(١١٤) انظر مثلا : الدكتور عائشة عبد الرحمن ، الففران ، القاهرة ١٩٦٨ ، ص ١٥٨ .

(١١٥) يراجع « تعريف القدماء بابي العلاء » ، بإشراف الدكتور طه حسين ، نص ابن العديد .

(١١٦) انظر مثلا : الدكتور إبراهيم الكيلاني ، أبو حيان التوحيدي ، القاهرة ١٩٥٧ ، ص ٥٠ .

(١١٧) انظر مثلا : الجزائري ، زهر الربيع ، ط بومبي ، ص ٣٨ ، ٧٠ ، ١٦٣ .

(١١٨) انظر مثلا : الرافعي ، مصطفى صادق ، اعجاز القرآن والبلاغة النبوية ، القاهرة ١٩٦١/١٣٨٤ [= ١٩٦٥] ، ص ٢٠٤ - ٢٠٨ .

(١١٩) انظر مثلا : العلوجي ، عبد الحميد : عطر وجبر ، بغداد ١٩٦٧/١٣٨٧ ، ص ١٨٧ - ١٨٨ . كذلك انظر ص ٢٢٤ .

ابن عثمان، ت حوالي ٩١٢/٣٠٠ ، والذي نقض له كتابه «فضيحة المعتزلة» في عمله الكبير «كتاب الانتصار والرد على ابن الريوندي الملحد» (١٢٠) ، يذكر في مطاوي رده بان المعتزلة قد نفوا عنهم ابن الريوندي ، بل طرده عن مجالسهم عندما خالفهم في الاقوال . ففسر خلافه [ص ١٩٣] الحاداً وتخليطاً ونصرة للدهرية (١٢١) . وكان الخياط نفسه معاصراً لهذا الحدث . فهو يزعم انه كان يعرفه معرفة شخصية « وهو معتزلي في آخر ايامه قبل ان تطرده المعتزلة من مجالسها ، وتنفيه عن نفسها » (١٢٢) . وقد ادى عزل ابن الريوندي هكذا بالقوة الى تمردة عليهم ، وهم اصحاب الجدل العقلي فاضطر الى البحث عن كل ما يغضب اولئك القيمين على الدين ، وكانوا براهيه ملحدين . فانتهى الى فقر وعوز وحاجة لتضييقهم الخناق عليه ، حتى فسر لنا الاستاذ ابو القاسم البلخي الكعبي ، وهو تلميذ الخياط ، ان ابن الريوندي « صار الى ما صار اليه حمية وأنفة من جفاء اصحابه ، وتنحيتهم اياه من مجالسهم » (١٢٣) . ومعنى هذا ، عندنا اليوم ، ان ابن الريوندي كان محارباً في رزقه ! ومن هنا وجدناه ، اذا صحت الروايات الكثيرة في انه ألف لخصوم المعتزلة مقابل (دراهم معدودة) (١٢٤) ،

(١٢٠) انظر نشرة نيريك ، القاهرة ١٩٢٥ [= ط. الكاثوليكية ، بيروت ١٩٥٧] .

(١٢١) ايضاً ، ص ١٤٩ [= بيروت ، ص ١٠٧ - ١٠٨] .

(١٢٢) ايضاً ، ص ١٠٢ [= بيروت ، ص ٧٦] .

(١٢٣) وردت هذه العبارة في القطعة المنسوبة الى «كتاب محاسن خراسان» للبلخي المذكور ، كما اقتبسها ابن النديم في الفهرست . قارن الاستاذ Houtsma في بحثه المنشور في W. Z. K. M. , IV, p. 223 وقارن ابن النديم ، الفهرست ، ط : القاهرة ١٩٢٩/١٣٤٨ ، ص ٤ - ٥ . وقد سقطت هذه القطعة بكاملها من نشرة الاستاذ Gustav Flügel لكتاب الفهرست (لايزك ١٨٧٠) . كذلك راجع ما قلناه في التعليق

على النص المذكور في كتابنا «تاريخ ابن الريوندي الملحد» ص ٨٧ - ٨٩ .

(١٢٤) يذكر العباسي حادثة ينفرد بها بين المصادر المتقدمة والتأخرة (يراجع كتابنا «تاريخ ابن الريوندي الملحد» ، ص ٢٢٩) حيث يقول : «ونكر أبو العباس الطبري : ان ابن الراوندي [كذا !] كان لا يستقر على مذهب ، ولا ثبت على حال . حتى انه صنف لليهود كتاب البصرة رداً على الاسلام ، لاربعمائة درهم اخلاها فيما بلغني من يهود سامرا . فلما لبس المال رام نقضها حتى اعطوه مائة درهم اخرى . فامسك عن النقض » (انظر : معاهد التخصيص ط. عبد الحميد ، ١٥٥/١) . قارن : الخاقاني ، شعراء بغداد ٧٥/١ ولا يشير الى موضع الاقتباس .

قد حاول ان يكسب رزقه مما توفر عليه من علم ، فوضع عقله منه موضع المدبر له والموجه لاهدافه ، حتى ولو عارض بذلك كل الحقائق في عصره والسابقين عليه (!) . وذلك لعمرى ، موقف شاذ املته على ابن الريوندي ظروف شتى ابرزها عقله المستنير ، وعلمه الواسع ، وفقره الدائم . حتى جاء الاستاذ السيد المرتضى ، ففسر تمرده [ص ١٩٤] في التأليف ، ليس لكسب الرزق ، و « انما عمل الكتب التي شنع بها عليه معارضة للمعتزلة وتحديا لهم . لان القوم اساؤا عشرته ، واستنقصوا معرفته . فحمله ذلك على اظهار هذه الكتب ليبين عجزهم عن استقصاء نقضها ، وتحاملهم عليه في رميه بقصور الفهم والغفلة » (١٢٥) .

وحتى نستطيع ان نتلمس حقيقة موقف ابن الريوندي العقلي فسي اشعاره ، نذكر هنا شهادة ابي القاسم البلخي بانه انفصل عن المعتزلة وصار حاله الى ما عرفناه من الضيق في الرزق « لان علمه كان اكثر من عقله » (١٢٦) ويشير الاستاذ كراوس الى هذا النص بحسبانته

(١٢٥) انظر : الشافى في الامامة ، ط. حجر [قزوين ؟] ١٨٨٤/١٣.١ ، ص ١٣ . وقد نقل عنه المتأخرون والمحدثون هذا النص برمته لتبرير موقف ابن الريوندي . انظر مثلا : الخوانساري ، محمد باقر ، روفاات الجنات ، طهران ١٨٨٩/١٣.٧ ، ص ٥٤ . عباس القمي ، الكنى والالاقاب ، ط. النجف ، ٢٨٣/١ . محسن الامين العاملى ، اعيان الشيعة ، ط. دمشق ١٩٣٨/١٣٥٧ ، ١٠/ص ٣٤٤ [= ط. بيروت ١٩٦١ ، ١٠/٢٢٤] . والخالقاتى ، شعراء بغداد ، ٧٤/١ . والدكتور عبد الرزاق محيى الدين ، ادب المرتضى ، بغداد ١٩٥٧ ، ص ٢١٩ ، الخ !

(١٢٦) انظر : Houtsma, op. cit. , p. 228 وقارن ابن النديم ، الفهرست ، ط. القاهرة ص ٤ . وعن ابن النديم ينقل المتأخرون ، انظر بشكل خاص العباسى ، معاهد التنصيص ، نشرة عبد الحميد ، ١٥٦/١ . وقد نبه الاستاذ كراتشكوفسكى منذ عهد بعيد الى نقل ابن القارح (انظر رسالته ، نشرة كيلاني مع رسالة الففران ، ص ٣٢ . وقارن نشرة كرد علي ، رسائل البلاء ٢٦٣ . ونشرة فوزى عطوي مع رسالة الففران ، ص ٣٢ . ويراجع كتابنا « تاريخ ابن الريوندي للحد » ، ص ١١٦ - ١١٧ وهناك النص محقق على قراءة مخطوط دار الكتب المصرية ، برقم ٨٠ مجاميع تيمور ، ورقة ١٣٥٤) عن ابن النديم . انظر : Ign. Kratschkovsky, in: C-R. A.S. de l'URSS, 1926, p. 26.

كللك تلاحظ مقدمة الاستاذ نيبرك لكتاب الانتصار ، ط. القاهرة ١٩٢٥ ، ص ٢٦ .

[ص ١٩٥] «عبارة (١٢٧) كانت تضرب مثلاً للعقليين والملاحدة» (١٢٨)، فيضرب لذلك مثلين أحدهما أحمد بن الطيب السرخسي (١٢٩)، والثاني تعجب ابن المقفع من زيادة عقل الخليل بن أحمد على علمه، وتعجب الخليل من زيادة علم ابن المقفع على عقله (١٣٠). ولأجل ذلك، فزيادة العلم على العقل برأي كراوس، إنما تدفع إلى الإلحاد، بينما نفهمها نحن على أنها تزيد من تمرد العالم وتشطط بالفيلسوف. ولأجل هذا نحن لا نذهب إلى أن ابن الريوندي وضع معرفته كلها لخدمة ما هو بدعة وضد الدين، كما يرى الأستاذ كابريلي (١٣١)، فأنما هذا تهويل لا أساس له من الصحة. فليس بين أن يكون عقله أقل من علمه، وبين تسخير علمه للبدع من صلة إلا لأنه عاش جائعاً معوزاً، طالباً للرزق بأي وسيلة، فلم يجد، إلا [ص ١٩٦] بعد عسر في تأليف الكتب لخصوم المعتزلة. وغرور المعتزلة، وحده، هو الذي أشاع أن خروجه عليهم إنما كان خروجاً على الإسلام بحسبانهم الممثلين للوحيدين للإسلام الحقيقي في التيار الفكري في القرن الثالث الهجري (١٣٢). وهذا ما ورثه الإسماعيلية. فلقد وجدنا المؤيد في الدين الشيرازي (ت ٤٧٠/ ٩٧٩) يصف لنا ابن الريوندي بأن «مصيبته بعقله أعظم من مصيبته فسي دينه» (١٣٣). وهذا كله، نجد صداه فيما بعد، في كتب المتأخرين والمحدثين، بأن ابن الريوندي إنما ملك عقلاً لم يقف موقف الفاحص فحسب، بل كشف عن أن لا حد للمعرفة، ولا ضابط لها، وليس من قوة

(١٢٧) تبعاً لابن النديم والاستاذين هوتسما ونيرك، انظر التعليق السابق.

(١٢٨) قارن Kraus, R.S.O., XIV, p. 117 وبدوي، من تاريخ الإلحاد،

ص ١٠٩ تعليق ١.

(١٢٩) الذي كان الغالب عليه علمه لا عقله. انظر الفهرست، ط. القاهرة ص ٢٦١.

(١٣٠) قارن الأغانى، ٦٧/١٨. وابن خلكان، ١٢٥/٢.

(١٣١) انظر: F. Gabrieli, L'opera d'ibn al-Moqaffa', in : R.S.O., XIII, pp. 197 ff.

[= بدوي، من تاريخ الإلحاد، ص ٤٠ وما بعدها، وبخاصة ص ٤٨، تعليق ١] .

(١٣٢) لقد فصلنا القول في هذا الموضوع، انظر : Al-A'asam, op. cit. . ch ii, esp. p. 60-61

(١٣٣) المجلس المؤيدية، المجلس ٥٢٢. انظر : Kraus, op. cit. , p. 109.

[= بدوي، من تاريخ الإلحاد، ص ٩٨] .

للافكار الا وهي متناقضة سوفسطائية المنحى ، وبحسبانها زنديقية وخارجة عن قواعد التفكير العام للاسلام .

وهذه الفرضية ، هي وحدها الصحيحة اتجاه ما اكتشفناه من قوة التمرد في اسلوب ابن الریوندي ، ومن ثورته الشجاعة ضد طفیان اهل العقل [= المعتزلة] بما كان لديه من علم . وتلك حقيقة اوضحها الخياط عندما قال له : « وما ضررت بذلك غير نفسك » (١٣٤) ! وتبقى حقيقة اخرى تذكرنا بها عبارة شوينهاور « ان الشخص الذي يملك عقلية فلسفية حققة ، انما هو ذلك الذي يتمتع بالقدرة على التعجب من الاحداث المألوفة وامور الحياة العادية ، بحيث يتخذ موضوع دراسته من اكثر الاشياء الفة واشدها ابتذالا » (١٣٥) وهذا ما حدث لابن الریوندي . [ص ١٩٧] فتعرض ، لاجل نظرته الفاحصة ، للحرمان ، والطرد ، والنفي ، والتشهير ، والتكفير . ولعل عبارة الغزالي (أبي حامد ، محمد بن محمد بن محمد بن محمد ، حجة الاسلام ، ت ٥٠٥ / ١١١١) (١٣٦) المشهورة : « ان الانسان اذا كان عالما ، ولم يكن له عقل ، سقط جاهه ومرتبته » (١٣٧) ، اذا قلب محتواها انطبقت على ابن الریوندي ، الذي اصبح علمه الواسع المحرك لافكاره . فكان عالما ، وكان له عقل كبير ، غير انه سقط جاهه لجراته على العقل ، وشجاعته في العلم . فسقطت مرتبته الاجتماعية ، وعاش فقيرا معدما بين اناس يجهلون معظم ما كان يعرفه حق المعرفة .

انظره كيف يعكس لنا انه امتحن الحياة ، فلم يعرف السرور الا نادرا (البيت ١ من القطعة ٢) . وهو العاقل الكبير قد ارهقه الفكر ، فعاش

(١٣٤) الانتصار ، ط. القاهرة ١٩٢٥ ، ص ١٧٢ [= ط. بيروت ، ص ١٢٢] .

(١٣٥) انظر : Schopenhauer, *Lemonde comme polonté et comme représentation*, tr. Fr. par: Burdeau, Alcan, ii, p. 294.

والاقتباس من ترجمة زكريا ابراهيم ، ابو حيان التوحيدي ، القاهرة ١٩٦٤ ، ص ١٨٩ [الذي ينقل عنه ، ايضا] .

(١٣٦) انظر الآن كتابنا « الفيلسوف الغزالي : اعادة تقييم لمنحنى تطوره الروحي » ، منشورات دار عويدات ، بيروت ١٩٧٤ ص ٢٨ - ٢٩ .

(١٣٧) التبر المسبوك في نصيحة الملوك ، القاهرة ١٣١٧ / ١٩٠٠ ، ص ١١٩ ، س ٤٠٢ .

محروما اتجاه الجاهل المركب الجهل الذي عاش في نعيم (البيت ٢ - من القطعة ٤) . وسبب كل ذلك في رايه ، ان قسمة الرزق بين الناس انما صدرت بلا حق (البيت رقم ١ من القطعة ١) . ولأجل ذلك ، فهو يوجه لومه الى مقسم الارزاق بعنف (البيت رقم ٢ من القطعة ١) ، لانه ظلمه ، فجعله عبدا ، بينما نسي خصومه (البيت ٢ من القطعة ٢) . وليس ، بعد كل هذا ، بغريب على صاحب العطاء ان يتركه حائر الفكر . بل انه صار يتشكك في عقيدته (البيت ٣ من القطعة ٤) . وهذه الحيرة ، حيرة العقل ، ستقوده الى نتيجة فاشلة في النهاية الى الاعلان بأن العلم لا يجدي للحصول على المزيد من العلم (البيت ٢ من القطعة ٣) . وهو يندعش لهذه النتيجة التي تصدر عن مناظر جدل فيلسوف مثله (البيت ١ من القطعة ٣) .

[ص ١٩٨]

(٤) نظائر لاشعار ابن الروندي :

ولم يكن ابن الروندي ، وحده ، على مر تاريخنا ، والفكر الانساني ، قد عانى كهذه المعاناة . فهناك العديد من أمثاله ، لكنهم يختلفون في الوسيلة التي عبروا بها عن تمردهم الروحي على عقولهم ، وعلى عقولهم التي خلعت بعلمهم . ها نحن أولاء نجد في البحث عن نظائر لاشعار ابن الروندي في تراثنا . ولا نقصد من هذا الاستعراض احصاء اشعار المتمردين كافة ، بل ايضاح النزعة « الريوندية » في الشعراء ، او ناظميها . فهذا الجزائري يروي لنا في كتابه « زهر الربيع » (١٣٨) : « عن بعض الحكماء ، قال حججت ، فبينما انا اطوف ، واذا [في الاصل : اذا بالتنوين] باعرابي متوشح بجلد غزال ، وهو يقول :

أما تستحي يا رب أنك خلقتني

انا جيئك عريانا ، وانت كريم

قال : وحججت في العام القابل ، فرايت [في الاصل : فرايت] الاعرابي وعليه ثياب ، وله حشم وغلمان . فقلت له : انت الذي رأيتك في

العام الماضي ؟ قال : نعم . خلعت كريما ، فانخدع » (١٣٩) (!) وهذه الحكاية الخرافية ، التي تتفق مع الاتجاه العقلي لنعمة الله الجزائري ، انما تؤيد وجودها نزعة تمردية في الشعر العربي . لحاجة وعوز ، وفاقة ، ومرض ، وجوع ، وعري ، وضياح حقوق ، ... الخ !

(١) فهذا ابن قنط (سليمان بن حبيب المحاربي البصري ، التابعي) الشاعر ، روي عنه انه قال (١٣٩) :

[ص ١٩٩]

وقد يحرم الله الفتى وهو عاقل
ويعطي الفتى مالا وليس له عقل

(ب) وقد ذهب ابو العلاء الى هذا المعنى ، فقال (١٤٠) :

اذا كان لا يحظى برزقك عاقل
وترزق مجنونا ، وترزق احمقا
فلا ذنب يا رب السماء ، على امرئ
راى منك ما لا يشتهي ، فتزندقا

(ج) ويروي ابن تغري بردي عن الزمخشري (جار الله ، المعتزلي المشهور ، ت ١١٤٤/٥٣٨) هذين البيتين (١٤١) :

واخرني دهري وقدم معثرا
على أنهم لا يعلمون ، واعلم
ومذ افلح الجهال ايقنت انني
انا الميم ، والايام افلح اعلم

(١٣٩) انظر احمد تيمور باشا ، ضبط الاعلام ، القاهرة ١٩٤٧/١٣٦٦ ، ص ١٢٢ .
(١٤٠) ورد هذان البيتان منسوبين الى الحري في مصادر متعددة . انظر في هذا « تعريف القعاء بابي العلاء » ، ص ٢٢ ، ٥٨ ، ١١٦ ، ١٤٦ ، ٢٠٤ ، ٢٢٢ ، ٤٠٩ .
(١٤١) النجوم الزاهرة ، ٣١٢/٧ .

ويلق ابن تغري بردي بقوله : « الافلح ، هو مشقوق الشفة العليا ،
والاعلم مشقوق الشفة السفلى . وفائدة ذلك ان مشقوق الشفرتين العليا
والسفلى لا يقدر ان يتلفظ بالميم ، ولا ينطق بها » (١٤٢) .

(د) ولعله من الطريف ان نشير الى قول الشريف الرضي (ابي
الحسن ، محمد بن الحسين بن موسى ، الموسوي ، ت ١٠١٥ / ٤٠٦) (١٤٣) ،
[ص ٢٠٠] الذي يسبر غور هذا المعنى (١٤٤) :

ما قدر فضلك ما اصبحت ترزقه
ليس الحظوظ على الاقدار والمهن
قد كنت قبلك من دهري على حنق
فزاد ما بك في غيظي على الزمن

(هـ) وهذا الخاطر العجيب في ذهن الرضي ، كان واضحا تماما في
قول القاضي الفاضل (مجير الدين ، ابي علي عبد الرحيم بن القاضي
الاشرف علي بن القاضي السعيد ، ت ١١٧٣ / ٥٩٦) (١٤٥) ، عندما
قال (١٤٦) :

ما ضر جهل الجاهلين
ولا انتفعت انما بحذقي
وزيادة في الحلق فهمي
زيادة في نقص رزقي

(و) ومما يقرب هذه المعاني ، بشكلها الاجمالي ، الى ابن الريوندي ،
ما رواه اليافعي (عفيف الدين ، عبد الله بن اسعد بن علي بن سليمان بن

(١٤٢) ايضا ، الموضع نفسه .

(١٤٣) انظر ، القمي ، الكنى واللقاب ، ٢ / ٢٤٧ - ٢٤٨ .

(١٤٤) ابن تغري بردي ، النجوم ، ٧ / ٣١٢ .

(١٤٥) القمي ، المصدر السابق ، ٢ / ٤٧ .

(١٤٦) ابن تغري بردي ، المصدر السابق ، ٧ / ٣١٢ .

فلاح اليماني ، ت ١٣٦٧/٧٦٨ (١٤٧) في كتابه « روض الرياحين فسي
حكايات الصالحين » (١٤٨) :

كم من قوي قوي في قلبه
مهذب الراي ، عند الرزق منحرف
[ص ٢٠١]

وكم ضعيف ضعيف في قلبه
كأنه من خليج البحر يفترف
هذا دليل على أن الله له
في الخلق سر خفي ليس ينكشف

(ز) وهذا التسليم والخنوع ، إنما ذهب إليه شاعر مجهول (لدينا
على الأقل) ، عندما قال (١٤٩) :

أرى أناسا بأدنى الدين قد قنعوا
ولا أراهم رضوا بالعيش بالدون
فاستغن بالدين عن دنيا الملوك كما
استغنى الملوك بدنياهم عن الدين

(ح) ولعل تبرير حكم الشاعر السابق ، ما يوضحه قول الفضل بن
العباس بن عتبة بن أبي لهب ، الذي رواه الماوردي (١٥٠) :
وقد يحكم الأيام من كان جاهلا
ويردي الهوى ذا الراي ، وهو لبيب
ويحمد في الأمر الفتى ، وهو مخطيء
ويعدل في الأحسان ، وهو مصيب

(١٤٧) القمي ، المصدر السابق ، ٢٥٢/٢ .

(١٤٨) ط . مصر ١٩٢٤/١٣٥٢ ، ص ٩٢ .

(١٤٩) انظر بهاء الدين العاملي ، الكشكول ، ص ٢١٦ ، س ٨ - ٩ من أسفل . وانظر ،
ايضا ، ص ٤٥ ، س ١٣ - ١٤ ، فهناك نجد (اناسا) مكتوبة على (رجالا) ، و (بالعيش)
على (في المعيش) من البيت الاول .

(١٥٠) ادب الدنيا والدين ، ص ٢٨٤ ، س ١٩ - ٢٧ .

(ط) وهذا بعينه ، في رأينا ، انما يأتي من وجهة وعز المال . ولأجل ذلك حذر شاعر آخر ، بقوله (١٥١) :

[ص ٢٠٢]

لا تخضعن لمخلوق على طمع
فان ذلك نقص منك في الدين
واسترزق الله مما في خزائنه
فانما هو بين الكاف والنون

(ي) فلا شك ، ان رد فعل ما ذهب اليه ابن الريوندي ، وما وجدناه عند غيره ، حتى وبالصورة السلبية للتمرد المبطن عند بعضهم ، قد فات على الاكثرين ، ومنهم ابن الريوندي ، ما ذهب اليه الشاعر (١٥٢) :

رايت العز في ادب وعقل
وفي الجهل المذلة والهوان

فليس المال كل شيء في حياة العالم . ولو ان الفقر والجوع امران يعرضان هذا العالم للذل ، ايضا ، كما ذهب اليه القاضي عبد الوهاب المالكي ، الذي خرج من بغداد الى مصر مهاجرا . فقال (١٥٣) :

بغداد دار لاهل المال طيبة
وللمفاليس دار الضنك والضيق
أقمت فيها مضاعبا بين ساكنها
كأنني مصحف في بيت زنديق (١٥٤)

(١٥١) أيضا ، ص ٢١٦ ، س ٢ - ٩ .

(١٥٢) أيضا ، ص ٢٤٩ ، س ١٧ - ١٩ .

(١٥٣) انظر : الجزائري ، زهر الربيع ، ط . بومبي ، ص ١٥٠ ، س ١٠ - ١٢ .

(١٥٤) تعرف صدر البيت الثاني عند شهاب الدين الخفاجي ، هكذا :

اصبحت مضاعبا بين اظهريهم

ولا يستقيم ! . انظر : الخفاجي ، شفاء القليل فيما في كلام العرب من الدخيل ، القاهرة

١٢٨٢/١٨٦٥ ، ص ١٢ = ط . القاهرة ١٩٠٢/١٩٠٢ ، ص ٩٨ .

وهكذا كان حال ابن الريوندي (١٥٥) !

[ص ٢٠٣]

(٥) جريدة المصادر والمراجع :

(اولا) المصادر :

(ا) المخطوطات :

ابن الريوندي ، احمد بن يحيى :

١ - كتاب فضيحة المعتزلة ، تحقيق الدكتور عبد الامير الاعسم ، ضمن رسالة الدكتوراه ، جامعة كمبودج ١٩٧٢ . ص ١١٥ - ١٧٣ [انظر المراجع الاوربية] .

ابن كمال باشا ، شمس الدين :

٢ - تصحيح لفظ الزنديق ، مخطوط مكتبة الاوقاف ببغداد برقم ٤٧٢٣ .
مخطوط مكتبة جون رايلاندز بمانجستر برقم 811 (B)

الخفاجي ، شهاب الدين :

٣ - ديوان الادب ، مخطوط المتحف العراقي برقم ٥٨٥ .

الزمخشري ، جار الله :

٤ - كتاب ربيع الابرار ، مخطوط مكتبة الاوقاف ببغداد ، اربعة اجزاء ،
بالارقام ٣٨٦ ، ٣٨٧ ، ٣٨٨ ، ٣٨٩ .

الكتبي ، ابن شاعر :

٥ - عيون التواريخ ، مخطوط مكتبة احمد الثالث باسطنبول ، ومخطوط
مكتبة ليدن برقم Ms. 1957 ، ومخطوط لانديرك برقم Ms. 234
ومخطوط باريس برقم Ms. 1588 . ومخطوط كمبودج برقم
Add. 2922

(١٥٥) انظر ما قلناه عن النهاية المحزنة لابن الريوندي :

Al-A'asam. op. cit. , ch. i, pp. 16-17, note 34

(ب) المطبوعات :

ابن تفرې بردي ، ابو المحاسن :

٦ - النجوم الزاهرة في اخبار مصر والقاهرة . القاهرة ١٥٣١/١٩٣٢ .

ابن الجوزي ، ابو الفرج :

٧ - المنتظم في التاريخ ، حيدر آباد ١٣٥٧/١٩٣٨ .

ابن خلكان ، ابو العباس :

٨ - وفيات الاعيان ، نشرة الاستاذ Wüstenfeld كوتنكن ١٨٣٥ .

[ص ٢٠٤]

ابن كمال باشا ، شمس الدين :

٩ - رسالة في تحقيق لفظ الزنديق . [انظر تسلسل ٢ قبل] . تحقيق الدكتور حسين علي محفوظ ، مجلة كلية الاداب (بجامعة بغداد) ١٩٢٦ الجزء ٥ .

ابن النديم ، محمد بن اسحاق :

١٠ - كتاب الفهرست ، نشرة الاستاذ G. Flügel لايبزك ١٨٧٠ .
و ط . القاهرة ١٣٤٨/١٩٢٩ .

ابن الوردي ، ابو حفص عمر :

١١ - تمة تاريخ المختصر . ط . القاهرة ١٢٨٥/١٨٦٨ .

١٢ - ديوان ، مط . الجوائب ، اسطنبول ١٣٠٠/١٨٨٣ .

ابن يعقوب ، محمد بن القاسم :

١٣ - كتاب روض الاخيار المنتخب من ربيع الابرار ، ط . بولاق ١٨٦٣/١٢٨٠ .

الاشعري ، ابو الحسن :

١٤ - مقالات الاسلاميين واختلاف المصلين ، نشرة محمد محيي الدين عبد الحميد ، القاهرة ١٣٦٩/١٩٥٠ .

- الاصفهاني ، ابو الفرج :
- ١٥ - الاغاني ، ط. مصر ١٣٢٢ - ١٣٢٣/١٩٠٤ - ١٩٠٥ .
- البحراني ، الشيخ يوسف :
- ١٦ - انيس المسافر وجليس الحاضر ، بومبي ١٢٩١/١٩٨٧٤ .
- التفتازاني ، سعد الدين :
- ١٧ - كتاب المطول ، ط. حجر [افغانستان ؟] ١٣٠١/١٨٨٤ .
- التوحيدي ، ابو حيان :
- ١٨ - البصائر والذخائر ، تحقيق الدكتور ابراهيم الكيلاني ، دمشق ١٩٦٤ .
- [ص ٢٠٥]
- ١٩ - الهوامل والشوامل ، تحقيق احمد امين واحمد صقر ، القاهرة ١٩٥١/١٣٧٠ .
- الجزائري ، نعمة الله :
- ٢٠ - زهر الربيع ، ط. حجر ، بومبي ١٣٤١/١٩٢٢ .
- الحضرمي ، جمال الدين :
- ٢١ - نشر العلم في شرح لامية العجم ، القاهرة ١٣٢٠/١٩٠٢ .
- الخطيب البغدادي :
- ٢٢ - تاريخ بغداد ، دمشق ١٣٤٥/١٩٢٦ .
- الخفاجي ، شهاب الدين :
- ٢٣ - شفاء القليل فيما في كلام العرب من الدخيل ، ط. القاهرة ١٢٨٢/١٨٦٥ ، وط. القاهرة ١٩٢٠/١٩٠٢ .
- الخياط ، ابو الحسين :
- ٢٤ - الانتصار والرد على ابن الروندي الملحد ، نشرة الاستاذ H. S. Nyberg ط. اولى ، القاهرة ١٩٢٥ ، وط. الكاثوليكية ، بيروت ١٩٥٧ .

السبكي ، تاج الدين :

٢٥ - طبقات الشافعية الكبرى ، القاهرة ١٣٢٤/١٩٠٦ .

السكاكي ، أبو يعقوب :

٢٦ - مفتاح العلوم ، القاهرة ١٣١٧/١٨٩٩ .

الصفدي ، صلاح الدين :

٢٧ - الفيت المسجم في شرح لامية العجم ، ط . بولاق ١٢٩٠/١٨٧٣ ،

وط . القاهرة ١٣٠٥/١٨٨٨ .

العالملي ، بهاء الدين :

٢٨ - الكشكول . القاهرة ١٩٢٥ .

العباسي ، عبد الرحيم :

٢٩ - معاهد التنصيص على شواهد التلخيص ، ط . بولاق ١٢٧٤/١٨٥٧ ،

ونشرة محمد محيي الدين عبد الحميد ، القاهرة ١٣٦٧/١٩٤٧ .

الغزالي ، أبو حامد :

٣٠ - التبر المسبوك في نصيحة الملوك ، القاهرة ١٣١٧/١٩٠٠ .

[ص ٢٠٦]

القزويني ، جلال الدين :

٣١ - التلخيص ، نشرة عبد الرحمن البرفوقي ، ط . القاهرة ١٣٢٢/

١٩٠٤ ، وط . المكتبة التجارية الكبرى ، القاهرة (بلا تاريخ) .

٣٢ - شروح التلخيص ، ط . عيسى البابي الحلبي ، القاهرة ١٩٣٧ .

الكتبي ، ابن شاکر :

٣٣ - فوات الوفيات ، نشرة محمد محيي الدين عبد الحميد ، القاهرة

١٩٥١ .

المارودي ، أبو الحسن :

٣٤ - ادب الدنيا والدين ، [على هامش الكشكول للعالملي] ، القاهرة

١٩٢٥ .

المرتضى ، الشريف :

٣٥ - الشافعي في الامامة ، ط. حجر [قزوين ٤] ١٣٠١/١٨٨٤ .

المسعودي ، ابو الحسن :

٣٦ - مروج الذهب ، نشرة الاستاذين De Meynard et De Courtelte
باريس ١٨٧٣ .

المعري ، ابو العلاء :

٣٧ - رسالة الغفران ، ط. ابراهيم اليازجي ، القاهرة ١٣٢١/١٩٠٣ ،
و ط. كامل كيلاني ، القاهرة ١٩٢٣ ، ونشرة الدكتورة عائشة عبد
الرحمن ، القاهرة ١٩٥٠ ، ونشرة فوزي عطوي ، بيروت ١٩٦٨ .

اليافعي ، عفيف الدين اليماني :

٣٨ - روض الرياحين في حكايات الصالحين ، ط. القاهرة ١٣٥٣/٩١٣٤ .
(ثانيا) المراجع الحديثة :

(١) العربية :

الاعسم ، الدكتور عبد الامير :

٣٩ - الفيلسوف الغزالي ، اعادة تقييم لمنحنى تطوره الروحي ، منشورات
عويادات ، بيروت ١٩٧٤ .

٤٠ - تاريخ ابن الريوندي الملحد ، منشورات دار الافاق الجديدة ، بيروت
١٩٧٥ .

[ص ٢٠٧]

الامين ، محسن :

٤١ - اعيان الشيعة ، ط ١ دمشق ١٣٥٧/١٩٣٨ ، و ط ٢ بيروت ١٩٦١ .

البحراني ، علي بن حسن البلادي :

٤٢ - انوار البدرين في تراجم علماء القطيف والاحساء والبحرين ، النجف
١٩٦٠/١٣٨٠ .

بدوي ، الدكتور عبد الرحمن :

٤٣ - من تاريخ الالحاد في الاسلام ، القاهرة ١٩٤٥ .

بلع ، الدكتور عبد الحكيم :

٤٤ - ادب المعتزلة الى نهاية القرن الرابع الهجري ، القاهرة ١٩٥٩ .

التبريزي ، عبد الرحيم :

٤٥ - حاشية على كتاب المطول ، [على هامش المطول ، انظر التفتازاني ، قبل] .

تيمور ، أحمد باشا :

٤٦ - ضبط الاعلام ، القاهرة ١٣٦٦/١٩٤٧ .

الخاقاني ، علي :

٤٧ - شعراء بغداد ، بغداد ١٩٥٧ .

الخوانساري ، محمد باقر :

٤٨ - روضات الجنات ، طهران ١٣٠٧/١٨٨٩ .

خياطة ، سليم :

٤٩ - « ابن الراوندي ، فنلكة عنه » مجلة المقتطف [القاهرية] ، ١٩٣١ ،

٤/٧٨ . وقد نشرت ترجمة فارسية للمقال المذكور تحت عنوان

« ابن راوندي ، فيلسوف بزرك بارسي » ، مجلة ارمغان ، طهران

١٩٣١ ، ١١/١٢ .

الرافعي ، مصطفى صادق :

٥٠ - اعجاز القرآن والبلاغة النبوية ، ط. القاهرة ١٣٨١/١٩٦١ ، وط .

القاهرة ١٣٨٤/١٩٦٥ .

زكريا ابراهيم ، الدكتور :

٥١ - ابو حيان التوحيدي ، القاهرة ١٩٦٤ .

[ص ٢٠٨]

- الشيبي ، الدكتور كامل مصطفى :
- ٥٢ - ديوان صالح بن عبد القدوس ، منشورات دار الثقافة ، بيروت
[تحت الطبع] .
- طه حسين ، الدكتور ، وجماعته :
- ٥٣ - تعريف القدماء بابي العلاء ، القاهرة ١٣٦٣/١٩٤٤ .
- الطيب القنوجي ، السيد بن الحسن النجادي :
- ٥٤ - التاج المكلل في جواهر مآثر الطراز الاول ، بومبي ١٣٨٣/١٩٦٣ .
- عائشة عبد الرحمن ، الدكتورة :
- ٥٥ - الغفران ، القاهرة ١٩٦٨ .
- العلوجي ، عبد الحميد :
- ٥٦ - عطر وحبر ، بغداد ١٣٨٧/١٩٦٧ .
- القمي ، الشيخ عباس :
- ٥٧ - الكنى والالقب ، النجف ١٣٧٦/١٩٥٦ .
- كراوس ، الاستاذ بول :
- ٥٨ - « كتاب الزمرد لابن الراوندي » ، مجلة الاديب [البيروتية] ،
١٩٤٣ ، ٩/٢ .
- الكيلاني ، الدكتور ابراهيم :
- ٥٩ - أبو حيان التوحيدي ، القاهرة ١٩٥٧ .
- كيلاني ، كامل :
- ٦٠ - رسالة الغفران للمعري ، القاهرة ١٩٢٣ .
- محفوظ ، الشيخ علي :
- ٦١ - الابداع في مضار الابتداع ، ط . ٤ ، القاهرة [بلا تاريخ] .

محمد باقر بن علي رضا :

٦٢ - جامع الشواهد ، ط. ايران [٤] ١٢٨٨ / ١٨٧١ .

محيي الدين ، الدكتور عبد الرزاق :

٦٣ - ادب المرتضى ، بغداد ١٩٥٧ .

مطلوب ، الدكتور احمد :

٦٤ - القزويني وشروح التلخيص ، بغداد ١٩٦٧ .

[ص ٢٠٦]

نيبرك ، الاستاذ ه . س . :

٦٥ - مقدمة كتاب الانتصار للخياط ، القاهرة ١٩٢٥ .

الوردي ، الدكتور علي :

٦٦ - وعاظ السلاطين ، بغداد ١٩٥٤ .

(ب) الاوربية :

Al - A'sam, A. A.

Gabrieli, F. :

67. Ibn ar - Riwandī's Kitāb Fadihat al - Mu'tazilah, Ph. D.

Dissertation, Cambridge 1972.

68. L'opera d'ibn al-Moqaffa'; in R.S.O. , xiii .

Horten, Max :

69. Die Philosophischen Probleme der spekulativen Theologie im Islam, Bonn 1910.

70. Die Philosophischen Systeme der spekulativen Theologen im Islam. Bonn 1912.

Hautsma, Th.:

71. Zum Kitāb al-Fihrist; in : W. Z. K. M. , iv.

Klein, W. C. :

72. Al-Ibānah 'an usul ad-diyanah by al-Ash'ari, New Heven 1940

Kratschkovsky, Ign. :

73. Un document oublié sur les œuvres d'bn ar-Râwandi; in.
Comptes-Rendus de L'Académie des Sciences de l'U R S S,
1926,

Kraus, Paul :

74. Beitrage zur islamischen Ketzergeschichte : **das Kitab
az-Zumurrud des Ibn ar-Râwandi**; in: **R.S.O.**, xiv.

Nicholson, R. A. :

75. Abu al-'Ala' al-Ma'arri's **The Risalat u-l-Ghufran** in :
J. R. A. S. , 1902.

Schopenhauer :

76. **Le monde comme volonté et comme représentation** ; tr. Fr.
Burdeau, Alcan, vol. ii.

Ritter, H.:

77. Philologica vi, Ibn al-Gauzis Bericht über Ibn ar-Rêwendi; in:
Der Islam, xix. (✕)

(★) جريدة المصادر والمراجع هذه تابعة لبحثنا في « الشعر المنسوب إلى ابن الرينوندي »
فقط ، وليست احصاء للمصادر والمراجع المستعملة في هوامش وتعليقات هذا المجلد.
ان مثل هذا الاحصاء التفصيلي للمصادر والمراجع كافة سيظهر في خاتمة المجلد
الثاني ، ان شاء الله .

مُلاحِظُ الْكِتَابِ

مقالة « ابن الراوندي »

للأستاذ بول كراوس

ترجمها عن الألمانية

الدكتور عبد الرحمن بدوي

في كتابه « من تاريخ الاتحاد في الاسلام »

القاهرة ١٩٤٥

« تشير أرقام الصفحات في الرواية العليا إلى تسلسل

صفحات الأصل ؛ أما الأرقام في أسفل الصفحات

فهي تسلسل صفحات كتابتنا هذا » .

ابن الراوندى*

لباول كرويس

الاهراء

إلى . ه . ه . شيدَر

إجلالا واعترافاً بالجميل

- ١ — مقدمة ٢ — النص ٣ — شذرات «كتاب الزمرد» ٤ — تأليف الكتاب ٥ — تحليل ما فيه ٦ — «كتاب الزمرد» ودفاع الكندي ٧ — البراهمة في «كتاب الزمرد» ٨ — تأريخ الرد ٩ — تحليل الرد ١٠ — من حياة ابن الراوندى

— ١ —

مقدمة

تتجه الدراساتُ الإسلاميةُ في عناية شديدة إلى بحث القرنين الثالث والرابع ؛ هذين القرنين اللذين كان فيها طابعُ الرجل الإسلامي ما يزال في تطورٍ تتنازعُهُ القوى المتعارضةُ لطبعه بطابعها الخاص . وإدراكُ هذه الاتجاهات ، وتقريرُ العواملِ الفعالة الخارجية والمقاومات الشديدة التي أثارَتْها هذه العوامل ، كلُّ هذا سيكون الواجبَ الرئيسى للبحث العلمى لزمان طويل .

(*) نشرت هذه المقالة باللغة الألمانية « في مجلة الدراسات الشرقية » RSO ، المجلد رقم ١٤ (١٩٣٤) تحت عنوان : — *Beiträge zur islamischen Ketzergeschichte*

كانت مسألة المسائل في القرن الثالث تشكيل الإسلام من ناحية الكلام والعقيدة . ولقد أبان نيرج للمرة الأولى في بحوثه عن القوى الفعالة في حركة المعتزلة عما كان لهاتيك الدوائر التي وقفت موقف المراء إزاء العقيدة الإسلامية ، من أهمية عظيمة في تكوينها وتشكيلها^(١) . ومع هذا فلم يبق لدينا إلا قليل من الآثار الكتابية التي فيها جاولت التعبير عن نشاطها وحركاتها . أما أن المصور المتأخرة تركتها في عالم النسيان فذلك بـين لاختفاء فيه ؛ ومع ذلك فمعظم آثار كفاح المعتزلة وعلى العموم الكفاح الإسلامي الأول قد ضاعت . وكل ما لدينا عنها يرجع إلى كتابات متأخرة ترمي إلى تشويه صورتها الحقيقية . والحالات التي فيها حفظت الآثار الأصلية نادرة جداً . وهانذا أقدم فيما يلي أثراً أصلياً من هذا النوع أبقاه القدر الغريب مجهولاً حتى اليوم ألا وهو «كتاب الزمرد» لابن الراوندى الملقب^(٢) . لم يُعرف أبو الحسين أحمد بن يحيى بن اسحق الراوندى ، وهو من أشهر ملاحدة القرن الثالث ، عن كُتب إلا منذ بضع سنين . وكتاب «الانتصار» للخياط^(٣) الذي اكتشفه وطبعه سنة ١٩٢٥ الأستاذ نيرج

(١) انظر على الخصوص : *Der Kampf zwischen Islam und Manichäi-* smus, OLZ, 1929, Sp. 425 f. (النزاع بين الإسلام والمناوية) ؛ وانظر أيضاً مقدمة نيرج لكتاب «الانتصار» ص ٤٦ وما يليها ؛ كذلك م . جويدي *La Lotta tra l'Islam e il Manicheismo* (Roma, 1927) (النزاع بين الإسلام والمناوية) ؛ ه . ه . شيدر H. H. Schaeder في *Die Antike* IV (1920) p. 261 f. ؛ نفس المؤلف في *ZDMG*, NF, VII, 1928, p. LXXVII f.

(٢) القراءة الصحيحة لهذا الاسم تبعاً للأستاذ ه . رتر H. Ritter: *Der Islam*, XIX (1930) p. 1 f. اعتاداً على ابن الجوزي هي : «ابن الريوندى» . وفي كتاب الانتصار يسمى : «ابن الروندى» ، لأنها ، في النص الذي أمامنا ، دائماً هكذا .

(٣) ه . س . نيرج : «كتاب الانتصار والرد على ابن الروندى الملحد» ، القاهرة سنة ١٩٢٥ .

وهو رد على كتاب « فضيحة المعتزلة » لابن الراوندى يكاد يحوى النص الكامل لهذا الكتاب الأخير .

و « فضيحة المعتزلة » هذا كان تحليلاً نقدياً لمذهب المعتزلة من وجهة نظر الشيعة الرافضة وجولياً عن كتاب الجاحظ « فضيلة المعتزلة » . ولقد اكتشف هـ . رتر فى كتاب التاريخ لابن الجوزى المسمى باسم « المنتظم فى التاريخ » مقداراً من المقتطفات من كتاب آخر لابن الراوندى هو كتاب « الدامغ » وهو طعن فى القرآن . وقد نشرها مرفقة بترجمة لها ^(١) . وبعمرفتنا لهذه النصوص كسبت الأخبار التى وردت عرضاً فى « الفهرست » لابن النديم وابن خلسكان والمزتهى وغيرهم معنى جديداً . وعلى أرغم من هذا كله فإننا لا نمرف إلى الآن إلا الشئ القليل عن حياته وأطوار حياته العقلية ، حتى إن تاريخ حياته ووفاته لم يثبتا قطعاً .

أما الاقتباسات الكثيرة من « الرمز » الذى فيه مجاسر ابن الراوندى فى سخرية عنيفة على زعزعة ركن الأركان فى الإسلام ، ألا وهو نظرية النبوة ؛ أقول أما هذه الاقتباسات فمحفوظة فى « المجالس المؤيدية » للمؤيد فى الدين هبة الله بن أبى عمران الشيرازى الإسماعلى ، داعى الدعاة فى عصر الخليفة المستنصر بالله الفاطمى . ومؤيد هذا (الذى ظن منذ زمن بعيد أن كتبه قد ضاعت ، ولكن أكثرها وجد منذ زمن قليل فى خزنة حسين الهمدانى) أحد الظواهر الفذة فى أدب الفاطمية . وقد ولد فى شيراز وعمل فى الأقاليم الإسلامية الشرقية إلى حوالى سنة ٤٣٨ ؛ ثم رحل بعد هذا إلى مصر حيث أظهر نشاطاً عقلياً وسياسياً كبيراً إلى حوالى سنة ٤٧٠ حين توفى . وهو نفس داعى الدعاة الإسماعلى الذى حفظ لنا ياقوت مراسلاته

• H. Ritter, *Philologica*, V, in, *Der Islam*, XIX 1930, p.1 (١)

مع المرى^(١) . ومن بين مؤلفاته العديدة «سيرة» لنفسه هي أقدم وأتمن ما في الأدب الإسلامي جميعه في هذا الباب ؛ وله كذلك ديوان ضخمة . أما أهم كتبه «فجالسه»^(٢) وتبلغ ثمانية مجلدات تحتوى على ثمانمائة مجلس أعنى محاضرات ألقاها مؤيد في دار العلم بالقاهرة . ومحتوى هذه المجالس متنوع أشد التنوع . ففيها يشرح مسائل العقيدة الإسماعيلية ، وفيها يعالج المسائل السياسية والدينية . وفي أحيان كثيرة كان يقرأ على السامعين فصولا من كتب إسماعيلية قد ضاعت ، مضيفا إليها تعليقات وشروحا من عنده^(٣) . فتارة يذكر نص مراسلاته مع المرى ، وأخرى يعرض كتاب داعر إسماعيلي ، غير مذكور الاسم ، فيه رد على كتاب «الزمرذ» لابن الراوندى . أما كتاب الداعي فخطوط بتمامه . وما فيه من اقتباسات كثيرة من كتاب «الزمرذ» يكتفى لمعرفة محتوى هذا الكتاب الأخير بدقة كافية . والمخطوطة التي أطلعني عليها صديق الدكتور حسين الهمداني حديثة جداً ولكنها جيدة نسبياً ؛ وما فيها من أخطاء النسخ يمكن إصلاحه بسهولة^(٤) . والنص التالى فى المجلد الخامس من «المجالس المؤيدية» ص ٦٣ - ٨٨ .

(١) انظر ، بعد ، الفصل السابع .

(٢) إن شاء القارى تفاصيل فى هذا الموضوع فليرجع إلى مقالة حسين الهمداني : *The History of the Ismaili Dawat and its literature during the last Phase of the Fatimid Empire*, JRAS, 1932, pp. 126-136 . وليراجع أيضا : W. Ivanow, *A Guide to Ismaili Literature* (London 1933) p. 48, hr. 154.

(٣) أنظر أيضا ، بعد ، الفصل الثامن .

(٤) واجب على أن أشكر الأستاذ الدكتور عبد العظيم على مقدار كبير من تصحيحات النص .

- ٢ -

النص

المجلس السابع عشر من المائة الخامسة من المجالس المؤيدية^(١)

بسم الله الرحمن الرحيم . الحمد لله المانّ على ذوى الاسترشاد ، من أهل الرشد ، الآحاد والأفراد ، الذين أورثهم الكتاب . إذ اصطفاهم من العباد ، وجعلهم مطفيين بنور توحيده نار الإلحاد . وصلى الله على خير من مشى فوق الأرض المهاد ، ونشأ تحت السبع الشداد ، محمد أجد الأجاد ؛ وعلى وصيّه على الرفيع العباد ، الطويل النجاد ، صفوة الركع والسجّاد ؛ وعلى الأئمة من ذريته غيث البلاد ، المشار إليه بقوله سبحانه إنما أنت منذر ، ولكل قوم هاد .

معشر المؤمنين ! جعلكم الله بعلائق الدين متعلقين ، ومن خشية ربهم مُشْفِقِينَ^(٢) . إنه وقع إلى أحد دعائنا تصنيف صفه ابن الراوندى عن السنة البراهمة في ردّ النبوات ، وإبطال مراتب من أقامهم الله (تع) لتبليغ كلامه ورد الرسائل . فأجاب عنه بما رماه فيه بقاصمة الظهر ، إبطالا لما أتى به من صريح الكفر . ونحن نقرأ عليكم ، ونسوق فائدته إليكم بمشيئة الله وعونه .

بسم الله الرحمن الرحيم . الحمد لله الناجي من استدلّ عليه بأنبياؤه عليهم السلام فهم له* مسلمون . المستبصر من طلب الاستبصار من جهتهم إذ ص الملحدون عنهم عمون ، الموضح سبيل الهداية بهم ليحق الحق ويبطل الباطل

(١) الصانين مكتوبة في المخطوطة بالخبر الأحمر ؛ وفي أحيان كثيرة كان يغفلوا

الناسخ . (٢) سورة ٢٣ : ٥٧ .

ولو كره المجرمون . وصلى الله على من حتمت نبوتهم^(١) به خاصة وعليهم عامة ، وعلى التابعين لهم بإحسان ، الذين لهم ذرية إيمان .

أما بعد ، فإنه وقعت إلينا رسالة عملها ابن الراوندى وسمّاها «الزمردة»^(٢) ونسبها إلى البراهمة في دفع النبوات ، وذكر فيها حججاً يحتج بها مثبتوها في إثباتها ، وحججاً يحتج بها نافوها^(٣) في نفيها ، فوقع الغنى عن إعادة قول المثبتين الذين هم إخواننا في الدين ، ووجب اقتصاص أقوال النافين والإجابة عنهم بما نستمد التوفيق فيه من رب العالمين (سبحنه) .

<قال ابن الراوندى>^(٤) : «إن البراهمة يقولون إنه قد ثبت عندنا وعند

خصومنا أن العقل أعظم نعم الله سبحانه على خلقه ، وإنه هو الذى يُعرف به الرب ونعمه ومن أجله صح الأمر والنهى والترغيب والترهيب . فإن كان الرسول يأتى مؤكداً لما فيه من التحسين والتقييح والإيجاب والحظر فساقط عنا النظر في حجته وإجابة دعوته ، إذ قد غنينا بما فى العقل عنه ؛ والإرسال على هذا الوجه خطأ . وإن كان بخلاف ما فى العقل من التحسين والتقييح ص ٦٥ *والاطلاق والحظر فحينئذ يسقط عنا الإقرار بنبوته . هذا نص كلامه .

الجواب وبالله التوفيق : أما قوله : ثبت عندنا وعند خصومنا أن العقل أعظم نعم الله سبحانه على خلقه ، فنقول : إنه قَطْعٌ على قول لم يحرره . وذلك أن العقل كامن فى الصورة البشرية كمن^(٥) النار فى الزناد ، فلو بقى ما بقى فى مضماره عادماً لمن يستخرجه ويستدرجه لم يقع انتفاع به كالنار الكامنة فى

(١) نبوتهم : فى الأصل ، نبوتهم . (٢) الزمردة : فى الأصل الزمردة .

(٣) نافوها : فى الأصل ، نافروها .

(٤) قال ابن الراوندى : غير موجود بالأصل .

(٥) كمن : فى الأصل ، كمن .

الحجر والحديد لا يُستفَع بها ولا يُحْطَى بطائل من خيرها ما عدت القادح .
والذى يقع من الفعل المكهن في الصورة الآدمية موقع قادح الزاد هم الأنبياء
صلى الله عليهم الذين دفعهم هذا الدافع وأنكر مقاماتهم ، فهم أولى بأن^(١)
يسمّوا عقلا ، لاستخلاصهم العقول من الصورة البشرية وإخراجهم إياهم من
حد القوة <إلى الفعل>^(٢) ، وهم نعم الله سبحانه على خلقه والذين بهم يصل
العبد إلى معرفة ربه . فليعكس المسألة ير فيه خيراً كثيراً .

وسوى^(٣) هذا فيقال المدعى إنه بجناح عقله يجد في آفاق المعارف مطارا ،
ويقيم^(٤) لنفسه من المجد بمعرفة مغيبات الأمور مناراً : معلوم أن صورتك
الجسمية مخلوقة مهيأة للنطق ، مقصود بها ما يقصده صانع البوق والأشياء
المصوّنة في صنعتها من تجويف أو توسيع موضع وتضييق موضع* ، وتخليص ص
الصوت من ضيقة الحلقوم وتقبّله باللهمة والعبارة عنه باللسان وتفصيله
بالشفتين وتصيير الأسنان^(٥) عوفاً عليه . فيا من أزيحت علتها في هذه
الأدوات كلها ما منعك عن أن تقوم بعد ذلك من تلقاء نفسك مثكلما ،
وعن مستدرج الكلام منك لفظاً لفظاً مستغنيا ؟ فإذا لم تنهض للكلام
الذى هو أقرب متناولا إلا بمنهض ، فكيف تنهض بعقلك إلى معرفة
التوحيد ومعالم الدار الآخرة إلا بمنهض ، وذلك المنهض هو النبي صلى الله
عليه وآله الذى تنسكروه وتجدد نبوته وتقول إن في عقلك ما يغنى عنه ؟
وكلام آخر : معلوم أن فى البصر^(٦) صنع الله سبحانه فى ظاهر
الصورة يبصر به الإنسان مبصّرات الدنيا ، والعقل صنعه سبحانه فى باطنها

(١) بأن: فى الأصل ، أن (٢) إلى الفعل : سقط فى الأصل .

(٣) سوى : سوا .

(٤) وقيم : أو يقيم

(٦) فى البصر : أوجب حذف «فى» ؟

(٥) الأسنان : الانسان .

يبصر به الأمور المعقولة الغائبة عن الحس ، وتأملنا البصر إذا قام ليبصر لا ينهض بنفسه إلا بحامل يحمله خارج عنه من ضوء شمس أو قر أو نار ، وإذا عدم الحال من هذه الأصناف المذكورة لم يبصر شيئاً وإن كان في غاية الصحة والقوة . فوقع الحكم من ذلك على أن العقل إذا نهض للعالم الخفية عن الحس احتاج كذلك إلى حامل يحمله ونور من خارج بإزاء الشمس والقمر والنجوم ص ٦٧ والنار ، فإلا لم يجد* نفوذاً في أقطار سموات المعلومات ، وإن كان العقل في غاية الصحة والقوة . فذلك النور الخارج الحامل للعقل والمرش لسهمه والمنفذ^(١) له في أقطار السموات والأرض هو النبي صلى الله عليه وآله أنت له منكر وبه جاحد .

وسيتلى عليكم ما بقي فيما يلي هذا المجلس . جعلكم الله من التابعين للأدلة ، كما جعلكم نخبة أهل الملة ، والحمد لله الذي هدانا لهذا لقصد السبيل ، وعصمنا من الضلال والتضليل ، وصلى الله على رسوله المبعوث بالحق المبين

والكتاب المستبين ، محمد الشافع في أمته يوم الدين ؛ وصنوه ابن عم الرسول ، وزوج البتول ، علي بن أبي طالب صاحب التأويل ؛ وعلى الأئمة من ذريته الأبرار الرفيعة الأقدار ، وإعراف الله بين الجنة والنار ، وسلم تسليماً ، حسبنا الله ونعم الوكيل .

المجلس الثامن عشر من المائة الخامسة من المجالس المؤيدة

بسم الله الرحمن الرحيم . الحمد لله الذي هدانا بحمد صلى الله عليه وعلى آله الصراط المستقيم ، وأناه سبباً من المثاني والقرآن العظيم ، وجعله لسان صدق أبيه إبراهيم ، وأيده بوصى جملة لأمثال شرعه الترجان ، يتوجه ص ٦٨ نحوه معنى القول من الرحمن ، الرحيم الرحمن ، علم القرآن* ، خلق الإنسان

(١) المنفذ : المنفذ . (٢) الرفيعي : الرفيع .

علمه البيان على بن أبي طالب الذى هز أعطاف المنبر إذا أطلق من فوقه اللسان ، وزلزل منكب الميدان ، إذا غشى الميدان ، صلى الله عليهما ، وعلى الأئمة من ذريتهما ، الذين رفع الله لهم المكان ، وآتاهم بوارثة جدم العز والسلطان .

معشر المؤمنين ! جعلكم الله من إذا استعان به أعان ، وزادكم بصيرة بنور الإيمان ، قد آتاكم شعبان شهر رسول الله صلى الله عليه وعلى آله الذى عظم شأنه ، وأعلى على مكان الأنبياء مكانه ، بشيراً بين يدي شهر رمضان ، الذى هو شهر الله سبحانه ، فطهروا أجسامكم فى هذه الأشهر المباركة من دون المعاصي ، وتحرزوا بالعبادتين العلمية والعملية مالك النواصي ، ولا تمرن بكم من ساعاتها ساعة ، إلا وقد طرزت أكمها من طاعتكم طاعة . وقد سمعتم ما قرئ عليكم من الجواب فيما احتج به ابن الراوندى فى إبطال النبوات وتعطيل الرسالات ، ووعدهم بسوق باقيه إليكم ونشر الفائدة عليكم ، تهذيباً لنفوسكم وإصلاحاً لأديانكم ، وعصمة من الاغترار بفساد المفسدين وإلحاد الملحدين ، وتثبيتاً على ما تستوجبون به نعم الله تعالى الباطنة والظاهرة ، يثبت الله* الذين آمنوا بالقول الثابت فى الحياة الدنيا ص ٦٩ وفى الآخرة .

قال الحبيب : معلوم أن الناس متفاوتون فى عقولهم تفاوتاً عظيماً ، فقوم نسناس لهم من الإنسانية صورتها قط ، وقوم سكان جبال ومواقع غامضة ورعاة بقر وغنم وهم أصلح حالا فى قربهم من سكة العقل ، وقوم هم عامة البلدان وهم أقرب حالا ، وقوم خواص ، وقوم علماء وأخيار ؛ فلا يزال الشيء يُخَلَّص وَيَنْسَبُ كَحَتَّى يَنْتَهَى إِلَى الصَّفْوَةِ الَّتِي لَا يَشُوْبُهَا السُّكْدَرُ وَهَمُ الْأَنْبِيَاءِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ الَّذِينَ تَنْكُرُهُمْ أَيْهَا الْجَاهِدُ وَتَجْجِدُ مَقَامَاتِهِمْ ؛ فَهَمُ

يقبلون على تابعيهم في استخلاصهم من الكدر وإحالتهم إلى جوهر الصفاء ،
ويؤثرون فيهم تأثير الجر في الفحم الأسود المظلم بإحالتهم إلى جوهره وإفادته
من نوره وتحليصه من سواده . وبمض هذا البلاغ جواب لمن انتهج مناهج
الصواب دون من طبع الله على قلبه وجمل على بصره غشاوة .

وأما قوله : أن الرسول (عليه السلام) أتى بما كان منافراً للمعقول مثل
الصلاة وغسل الجنابة ورمى الحجارة والطواف حول بيت ^(١) لا يسمع
ولا يبصر والعدو بين حجرين لا ينفعان ولا يضران ، وهذا كله مما لا يقتضيه
٧٠ عقل فما الفرق بين الصفا والمروة إلا كالفرق * بين أبي قبيس وحري ،
وما الطواف على البيت إلا كالطواف على غيره من البيوت ، وقوله بعد ذلك
إن الرسول شهد للعقل برفعته وجلالته فلم أتى بما ينافره إن كان صادقا

فنقول وبالله التوفيق : إن الرسول صلى الله عليه وآله بعثه الله سبحانه
لينشأ النشأة الآخرة كما أن الوالدين ينشآن أولادهما النشأة الأولى . فمعتبر ^(٢) أحوال
الوالدين وأفعالهما بمواليدهما وتحمل قضية الرسول عليه السلام < عليهما >
وتزن بميزانهما ^(٣) . وقد وجدنا الوالدين موضوعهما قطع الأولاد عن العادة
البهيمية ، وكسبها ^(٤) الأخلاق الإنسانية ، استخلاصاً للنطق منها . وهو ما يمع
الفرقان به بين البهائم وبينها ^(٥) ، وإفادة للحياء وحسن الشئائل التي لا قبيل
للبهائم بمثلها ؛ ولو أنهم كفّوا عن رياضتهم هذه الرياضة لخرجوا أشباه البقر
والغنم . نقول إن الأنبياء صلوات الله عليهم يسلكون بتابعيهم الذين
ينشأونهم النشأة الثانية للدار < الآخرة > ^(٦) مسلك الآباء والأمهات بأولادهم

(١) بيت : البيت (٢) أولادها : أولادها . فمعتبر : فمعتبر .

(٣) ونحمل : ونحمل . عليهما : سقط في الأصل . وتزن : وتزن . بميزانهما :

بميزانها (٤) وكسبها : وكسبها . منها : منها

(٥) بينها : بينهما (٦) الآخرة : سقط في الأصل

فيخرقون عليهم العادات الطبيعية ويعلمونهم الأخلاق المكتوبة و<لما> (١)
 كان خارجاً عن العادات الطبيعية أن يقوم أحد إلى طهارة ويتوجه إلى قبلة
 ويقوم بصلاة يقصد بجميعها عبادة ربه سبحانه ؛ وأوجب الرسول صلح * ذلك ص ٧١
 كله خرقاً للعادات (٢) الطبيعية وتميزاً للصورة البشرية : بأن تقوم في كل يوم
 وليلة خمس أوقات لعبادة ربها والاعتراف بنعمة معبودها والاستمداد من
 رحمة ربها ؛ وأوجب عليها زكاة مالها ليعود بفضل ما عند غناها على فقيرها
 خرقاً للعادات البهيمية ؛ وأوجب أن تصوم شهراً لعبادة لربها خرقاً للعادات
 البهيمية العاكفة طول زمانها على علفها ؛ وأوجب حج بيت الله الحرام ، ومثل
 ذلك على من يريد الوصول إلى محبته فيحتاج أن يقطع إليه الشقة ويحتمل
 دون الوصول إليه المشقة وجعل فيه الإحرام والإحلال والطواف والسعي
 والوقوف بعرفات وغير ذلك أوضاعاً حسنة حكيمة يعرفها الراسخون في العلم
 خلاف ما ظنه الملحد فقال فيه ما قال .

وفيما أوردناه كفاية لمن كان منصفاً لنفسه محكماً لعقله . وسنورد عليكم
 ما بقى من السؤال والجواب فيما يلي هذا (٣) المجلس بمشيئة الله وعونه .
 جعلكم ممن يستعين به من الشيطان الرجيم ، ويمشى بالاستدلال بأدلة دينية
 سوية على صراط مستقيم . والحمد لله الذي سما عن مسمى الأوهام ، وعلا
 عن معراج الأفكار إليه والأفهام . وصلى الله على نبيه المختوم به النبوة أحسن
 الختام ، محمد خير الأنام وعلى وصيه القرمه الهمام علي بن أبي طالب ضراب الهام ، ص ٧٢
 وكشاف الكرب العظيم ، وعلى الأئمة من ذريته الصفوة الكرام الذين

(١) لما : سقط في الأصل

(٢) العادات : للعبادات

(٣) هذا : من

افترض طاعتهم وولاءهم ذو الجلال والإكرام وسلم تسليما؛ حسبنا الله ونعم الوكيل .

﴿المجلس التاسع عشر من المائة الخامسة من المجالس المؤيدة^(١)﴾

بسم الله الرحمن الرحيم . الحمد لله مبدع ذى العرش المجيد الذى خرس اللسان عنه فى تجريد التوحيد ، إذ كان أجل ماينت به من نعمت العبيد . وصلى الله على أشرف من لاح له بارق الوحي والتأييد ، محمد صاحب المقام المحمود وعلى صنوه العميد ، وباعه المديد ، وبأسه الشديد على بن أبى طالب صفوة العلّى المجيد ؛ وعلى الأئمة من ذريته السادة الصيد ، الأجداد الأجويد .

﴿معشر المؤمنين^(٢)﴾ جعلكم الله ممن وفقهم للقول السديد والفعل الرشيد . قد سمعتم ماقرى عليكم من أسئلة^(٣) الملحد وأجوبتها مايهتك أسرار الملحدين ، وينظم شمل أبناء الدين ، المهتدين بالأنبياء عليهم السلام المؤيدين ؛ ونحن نتلو عليكم ما بقى من السؤال والجواب عما نسأل الله تعالى الهداية فيه للرشاد والصواب .

قال الملحد فى شأن المعجزات والدفع فى وجوهها : إن المخاريق شتى ، وإن فيها مايبعد الوصول إلى معرفته ويدق عن المعارف * لدقته وإن أُورِد أخبارها بمد ذلك عن شرذمة قليلة يجوز عليها المواطأة فى الكذب .

فالجواب عن ذلك : أن المحققين لا يستصحون النبوات إلا من المعجزات العلمية دون ﴿تسبيح^(٤)﴾ الحصى وكلام الذئب وغير ذلك مما هو طلبه^(٥) من قصر باع علمه وفهمه مشفوعة تلك بالنصوص كما قال

(١) غير موجود بالأصل

(٢) معشر المؤمنين : غير موجود بالأصل (٣) أسئلة : أسولة

(٤) تسبيح : سقط فى الأصل . (٥) طلبة : طلبته . مشفوعة ؟

سبحانه حكاية عن المسيح عليه السلام : « وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ
بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ » فهذا هو النص الجلي الذي كان ينتقل خبره ^(١)
من واحد إلى واحد حتى انتهى إلى بحيراء الراهب الذي كان التقى ^(٢) بأبي
طالب وهو مسافر يومئذ إلى الشام ، ومحمد صلى الله وآله في صحبته فقال له :
إن ابن أخيك هذا هو النبي الذي بشر به المسيح عليه السلام ؛ فاحذر ^(٣) عليه
من اليهود أن يفتالوه . فلما ظهر النبي صلى الله عليه وآله تسرع إليه
سلمان الفارسي من فارس مسلما له ومؤمنا به من دون معجزة أقامها ؛ وآمنت
به خديجة بنت خويلد وعلي بن أبي طالب وأبو بكر بن قجافة ، ولما أظهر يومئذ
معجزا ؛ وهذه عمدة النبوات وقانونها . وأما تسبيح الحصى وكلام الذئب
وما يجري مجراها فلا ينكره العقول . فأما من كانت نفسه أشرف النفوس
نجسمه بمجاورة * نفسه أشرف الأجسام ، ومن كان في نفسه وجسمه ص
بهذا الكمال في الشرف لم يكن مستحيلا أن يصدر عنه ما يخرق المادة من
إعجاز لا قبيل للبشر مثله .

وأما قوله في القرآن : إنه لا يمتنع أن تكون قبيلة من العرب أفصح
من القبائل كلها ، وتكون عدة من تلك القبيلة أفصح من تلك القبيلة ،
ويكون واحد من تلك العدة أفصح من تلك العدة إلى حيث قال : وهَبْ
أَنْ بَاعَ فُلَانٌ طَالَتِ عَلَى الْعَرَبِ ، فاحكمه على المعجم الذين ^(٤) لا يعرفون
اللسان وما حجته عليهم ؟

فالجواب عن ذلك : أن الكلام ألفاظ مقدرة على معان ملائمة لها ،
والكلام كالجسد والمعنى فيه روحه . ومعلوم أن الأجساد من حيث كونها

(١) خبره : خبره (٢) التقى : التقى

(٣) فاحذر : فاحذر (٤) الذين : الذين

أجسادا لا تتفاوت تفاوتاً كثيراً؛ فإنها وإن رجح بعضها على بعض من حيث استقامة النظم وحسن الهندام فهو أمر قريب، وليس كذلك التفاوت من جهة النفوس التي هي المآلى. فإن نفساً واحدة تقع بوزان الخلق كلهم من حيث افتقار النفوس إليها والحاجة إلى الامتياز^(١) منها. والقرآن فهو كلام هو بمثابة الجسد ومعناه روحه الذي كفى الله سبحانه <عنه>^(٢) بالحكمة، فلم يذكره في موضع من الكتاب إلا قرنه بالحكمة، وقد قاربت ٧٥٠ أيها الخصم بالاقرار * بكونه معجزاً من حيث لفظه للمرب الذين هم أهل اللسان، ثم أردفته بقولك: فإلحجة على العجم الذين ليسوا من اللسان في شيء؟ فنقول: إن في معناه المكنى عنه بالحكمة التي قدمنا ذكرها ما يقوم به إلحجة على كل من تفتق بالكلام لسانه على جميع اللغات وسائر (اللغات) العبارات، وإلحجة فيه أن ما كان ظاهره الذي هو بمنزلة الجسد الذي لا يتفاوت بعضه على بعض كثير تفاوت بهذه المثابة من الإعجاز، فإلحجة في معناه الذي هو بمنزلة نفس شريفة تفتقر النفوس إليها كلها، فإن موقعها من الإعجاز.

وسيتلى عليكم ما بقى فيما بلى هذا المجلس بمشيئة الله وعونه. جعلكم الله ممن انتفع بسمعه وبصره وجرى من الدين على أحسن منهاجه وأيسره^(٣)، والحمد لله الذي علا عن أن يكون موهوماً، وسما عن أن يكون معلوماً أو موسوماً. وصلى الله على من جعله للعالمين نذيراً، وأقامه في سماء الدين سراجاً وقرأ منيراً، محمد الشفيع لأمته يوم يجد كل امرئ كتاب عمله منشوراً. وعلى وصيه وترجمان دينه ومظهر حججه وبراهينه، على بن أبي طالب

(١) الامتياز: إله الانقياد [لعله: الامتياز]

(٢) عنه: سقط في الأصل؛ قارن س ٧ (٣) أيسره: يسره

خارق الصفوف في يوم صفينه . وعلى الأئمة من ذريته الأطهار الزاكين
الأخيار ، * أعراف الله بين الجنة والنار وسلم تسليما . حسبنا الله تعالى ص
ونعم الوكيل .

<المجلس العشرون بعد المائة الخامسة من المجالس المؤيدة^(١)>

بسم الله الرحمن الرحيم . الحمد لله الذي أطلع بالأئمة من آل محمد صلى
الله عليه وعليهم من سماء الرسالة نجوما جعلهم لشياطين الملاحقة والزادقة
رجوما . فلا يغلب قدر الله تعالى في اصطقاتهم غالب . فإن طلب إدراك
شأوهم فيما لهم من المادة الإلهية تعب الطالب . لَا يَسْمَعُونَ^(٢) إِلَى الْمَلَاءِ
الْأَعْلَى وَيُقَدِّفُونَ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ . دُحُورًا وَلَهُمْ عَذَابٌ
وَاصِبٌ . إِلَّا مَنْ خَطِيفَ الْخَطِيفَةِ فَاتَّبَعَهُ شِهَابٌ ثَائِقٌ^(٣) .
وصلى الله على أبهر الأنبياء برهانا وأظهرهم شأنا ، وأرفعهم عند الله مكانا ،
محمد الذي أنزل عليه قرآن ؛ وعلى وصيه سيف التنزيل ، ولسان التأويل ،
على بن أبي طالب صنو الرسول ، وكفوؤ البتول ؛ وعلى الأئمة من ذريته
أعلام الشريعة ، وشفعاء الشيعة ، الذين اختصهم الله في الإمامة
بالدرجات الرفيعة .

معشر المؤمنين ! جعلكم الله للحق نبعا ، كما أبانكم عن الذين فرقوا
دينهم وكانوا شيعا . قد سمعتم ما ألقى إليكم من كلام الملحد والجواب عنه
ما ينفي الشبهة ، ويزيل العمى والعمه ؛ ووعدتم بسوق ما بقى < من >^(٤)
ذلك إليكم ، وإفاضة الفائدة عليكم . قال الداعي في الجواب عن رد الملحد على

(٢) يسمعون : يستمعون

(١) غير موجود بالأصل

(٤) من : سقط في الأصل

(٣) سورة ٣٧ : ٨ — ١٠

آية المباهلة^(١) وأسبابها ومعنى قوله سبحانه : فَتَعَنَّاوَا الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ^(٢) وما يجرى هذا المجرى من الآيات < التي > ذَكَرَهَا : إنه إن كانت معانيها مستقرة بينه وبين خصمه كان له الطريق للرد عليها والدفع في وجهها . فإن قال خصمه : إن معانيها غير ما تضمنته شروط حسابك بطل الرد كله وضاع تبعه : ومثل ذلك حُكْمُ رده على قوله : «وَمَا كُنْتَ تَتْلُو^(٣) مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ»^(٤) الآية وما يملقه^(٥) بقوله «لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ»^(٦) بأن ذلك رجماً بالغيب لا قطعاً على ما يريد كونه . فن حرص الخصم على الرد ساق تأويل^(٧) المقامات في جملة غير معتبر ؛ وموضع الميعب في ذلك ظاهر .

وأما قوله في رد المعجزات التي من جملتها حديث الميضأة وشاة أم معبد وحديث سُراقَة^(٨) وكلام الذئب وكلام الشاة المسمومة ؛ وما قاله في أن النبي (صلى الله عليه وآله) دفع في وجه ملتين عظيمتين متساويتين اتفقا على صحة قتل المسيح (عليه السلام) وصلبه فكذبهما . وإن كان سائفاً أن يُبطل ذلك الجمهور العظيم المتكاثر العدد وينسبها إلى * الإفك والزور كان رد الشرذمة القليلة من نَقْلَة^(٩) هذه الأخبار عنه أمكن وأجوز بحجة الوضع الذي وضعه والقانون الذي قَنَّه في المباهلة والمكابرة .

فالجواب عن ذلك : أننا كنا سقنا إلى القول في شأن هذه الأمور

(١) سورة ٣ : ٦١

(٢) سورة ٢ : ٩٤ ؛ ٦٢ : ٦ (٣) تتلو : نتلوه

(٤) سورة ٢٩ : ٤٨ (٥) يملقه : تعلقه . بأن : فإن

(٦) سورة ٤٨ : ٢٧ (٧) المقامات : المقامات

(٨) معبد : معيد . سراقَة : سواقة (٩) نقلة : ناقلة ؛ فارقن س ٩٠ س ٩١

وكونها مستغنى عنها عند خواص الناس ، وأن سلمان الفارسي رحمة الله عليه شق إليه أعطاف الأرض لما كان عنده من الإعلام دون أن طالبه بمعجزة ، وأن خديجة بنت خويلد وورقة بن نوفل وعلى بن أبي طالب وأبا بكر بن قحافة سبقوا إلى إجابة دعوته بلا سبب من هذه الأسباب كلها ، وقد غنينا عن الارتكاض في تتبع كلامه في ذلك بابا <بابا> وإجابته عنه . فقد أجبناه جملة واحدة .

فأما قوله : إنه دفع في وجه أمتين عظيمتين اتفقا ، على تضادهما ، في صحة قتل المسيح (عليه السلام) وصلبه وكذبهما على كثرة العدد ووفور السواد ، فتكذيب نقلة أخبار معجزاته أولى فأولى أخذاً على منهاجه وبناء على أساسه فالجواب عن ذلك قول القائل :

فكم من عائب^(١) قولاً صحيحاً وآفته من الفهم السقيم^(٢)

موضوع كلام التكلم في كون المسيح عليه السلام بشراً يَأْكل * ص
الطعام في مضماره وجوب الموت والقتل عليه وجميع ما يعرض للصورة البشرية ، قال القائل أو لم يقل . وفي مضمار^(٣) قول القائل إنه كان إلهاً نفى الموت والقتل عنه ، قال القائل أو^(٤) لم يقل . وقوله سبحانه : «وما قتلوه وما صلبوه» إخبار عن حقيقة حاله أنه عند الله سبحانه حي مرزوق يوافق ذلك قوله في موضع : «وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا

(١) عائب : غائب

(٢) هذا البيت للعنبي ، انظر ديوانه طبع ديتريسي (برلين سنة ١٨٦١)

ص ٣٣٩ :

وكم من عائب قولاً صحيحاً وآفته من الفهم السقيم

ولكن تأخذ الآذان منه على قدر القرائح والعلوم

(٣) مضمار : مضماره (٤) أو : أم

بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزُقُونَ^(١) . وهو كما قدمنا ذكره إخبار عن حقيقة حالهم دون مجازها ، والمقلاء يطلقون القول على العالم الفاضل العاقل أنه حي وإن كان ميتاً ، وعلى البليد الجاهل أنه ميت وإن كان حياً . وإذا كانت الصورة هذه فقد تعلق الملحد بما لا علاقة له به .

وسيتلى عليكم ما بقى فيما تلى هذا المجلس بمشيئة الله وعونه . جعلكم الله ممن نزه عن الشُّبُه دينه . وأخلص في يقينه . والحمد لله الذى احتجب عن درك الأوهام ، وقدرته في مصنوعات خافقة الأعلام . وصلى الله على رسوله خير الأنام ، محمد الآتى بدين الإسلام ، الداعى إلى دار السلام ؛ وعلى وصيه الصوام القوام ، على بن أبى طالب أسد الضرغام ؛ وعلى الأئمة من ٨٠ دينه الكرام ، عليهم وعليه أفضل التحية والسلام ؛ وسلم* تسليماً . حسبنا الله ونعم الوكيل .

المجلس الحادى والعشرون من المائة الخامسة من المجالس المؤيدية

بسم الله الرحمن الرحيم . الحمد لله خالق الإنسان وفاق للسان ، منه بالبيان . فبجسمه مشقوق من طينة الأنعام ، وبنفسه متجوهر بنجوى الملائكة الكرام . فإن صبا إلى الأعلى ، لحق بالأعلى ؛ وإن آثر الحياة الدنيا ، لحق بالسفلى . يقول الله سبحانه ذاماً لمن نكس صورته من الجاهلين : « لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ^(٢) » . وصلى الله على أشرف ذوى الإحساس حساً وأجل ذوى النفوس نفساً ، محمد الطالع من سماء الرسالة شمساً ؛ وعلى قره المنير ، وصى دينه والوزير ، على ابن أبى طالب المفروضة طاعته في يوم الغدير . وعلى الأئمة من ذريته السادة

القادة . الشهداء على الناس من قِبل عالم الغيب والشهادة .

معشر المؤمنين ! حيّاكم الله من فضله بالزيادة، وختم أعمالكم بالسعادة؛
قد سمعتم ما قرأى عليكم من مناظرات الملحد والإجابة عنها بما يرميه
بـحِجَارَةٍ مِنْ سِجِّيلٍ^(١) ويحمل كيدهم في تضليل^(٢) . وأنتم تسمعون
باق أسئلته^(٣) وأجوبتها .

قال الملحد : إن الملائكة الذين أنزلهم الله تعالى في يوم بدر لنصرة النبي
(صلى الله عليه وآله) زعمكم* كانوا مغلولي الشوكة قليلي البطشة على كثرة
عددهم واجتماع أيديهم وأيدي المسلمين ، فلم يقدرُوا على أن يقتلوا زيادة على
سبعين رجلا . وقال بعد ذلك : أين^(٤) كانت الملائكة في يوم أُحُد لما توارى
النبي (صلى الله عليه وآله) ما بين القتلى فزعا ؛ وما باله لم ينصروه في
ذلك المقام ؟ !!

فالجواب عن ذلك : إن الكلام خاص وعام ، وإن العوام الذين
لا يعرفون غير الأجسام والأشخاص إذا خطبوا على جوهر الملائكة
وتعريفهم من الطين وتجردهم عن الأشخاص تخيلوا وترزّلوا^(٥) ؛ وإذا كان
النبي صلى الله عليه وآله مبعوثا إليهم ومندوبا^(٦) لسياستهم فلا بد له من
أن يكلمهم بما يعرفون وعلى حسب ما تسمعه قوة قبولهم واحتمالهم ، يدرجهم
قليلا قليلا إلى كلام الحقائق وعلم الدقائق . وهذا من جلاله النبوة والنبي
صلى الله عليه وآله بأن يتكلم بلسان واحد فيأخذ منه العقل بصيبه . وقد
وضعهم^(٧) الملحد من حيث أراد أن يضعهم ليَجْمَلَ اللهُ الذين

(١) سورة ١٠٥ : ٤

(٢) قارن سورة ١٠٥ : ٢ (٣) أسئلته : أسئلته

(٤) أين : أين (٥) تخيلوا : تخيلوا

(٦) مندوبا : مندوبا (٨) وصفهم : وصفهم

كفروا السفلى وكلمة الله هي العليا . وفي ذلك أعنى في^(١) حديث الملائكة من أسرار الحكمة ، وهو خاف عليه ومعلوم أن القادر على قبض الأرواح مستغن عن إسراء السرايا للمقاتلة ، وإنما هذه رموز .

٨٢٠ * وأما قوله في إخبار النبي (صلى الله عليه وعلى آله) عن بيت المقدس وإعطائه علامته للناس إنه مخترق بذلك لأنه يمكن مسيره إليه من مكة ومشاهدته له والعود من ليلته لقرب المسافة بين مكة وبينه . فالجواب أن بصيرة الملحد في علومه مثل بصيرته بالطريق ما بين مكة وبيت المقدس . وكفى بذلك جهلاً وسخنة عين .

وأما حكايته عن بعض دافع النبوات : أن الكلام مستمل عن الوالدين صاعدا قرنا قرنا إلى ما لا نهاية له فليس للخلق أول . فهذا كلام من رقى من حد دفع النبوات إلى القول بقدم العالم . وشبهه ذلك بأصوات الطيور وبلوغها غرضها فيه ، وأنه إذا كان موجودا في الطيور ما يفعل ذلك كان في الناس أمكن وجودا . فهذا تشبيه باطل لأن أصوات الطيور وسباحة الإوز وتعلق الطفل المرضع بالثدي مما ذكر جميعها طبيعة فيها والكلام لا يصح إلا بمكسّم أو مفهم ؛ وهذا غلط كبير .

٨٢١ وأما قوله لمن يقول بالنبوات : خبرونا عن الرسول كيف يفهم مالا تفهمه الأمة . فإن قلتم إنه بإلهام ففهم الأمة أيضا بإلهام ، وإن قلتم بتوقيف فليس في العقل توقيف . فالجواب عن ذلك : أن جسد الإنسان * أكثره لحم وقلبه لحم يجانس جملة جسده باللحمية . غير أنه بيت الحياة والفضل ، وعنه تنتشر الحياة في الجسد كله . وهذا أمر مشهور . وكذلك مثابة الرسول صلى الله عليه وعلى آله في الناس ، محله محل تلك القطعة من اللحم من الجسد

(١) في : من

كله التي هي أميره ورئيسه وبيت حيوته^(١) ومستمدّها من معدنها ومفرقتها فيه وفي أعضائه وأعضاله .

وأما قوله في النجوم : إن الناس هم الذين وضعوا الأرصاد عليها حتى عرفوا مطالعها ومغاربها ولا حاجة بهم إلى الأنبياء في ذلك . فلو كان الناس قادرين على مثل ما قاله لكانوا قاصري القدرة عن الكلام^(٢) . فهم عن وضع الأرصاد على النجوم أعجز لولا النبي الذي يخبر عن السماء .

وسيتلى عليكم ما بقى فيما بلى هذا المجلس بمشيئة الله وعونه . جعلكم الله ممن نزّهه عن الشك والشرك ، وفرق بينه وبين أهل الزور والإفك . والحمد لله الذي نزل بالحق قرآنه ، ووضع للقسط ميزانه ، وصلى الله على رسوله الذي شيد في الرسالة بنيانه ، محمد الذي رفع فوق مكان الأنبياء مكانه ؛ وعلى وصيه الذي وفاه بنفسه في الكربات وصانه ، علي بن أبي طالب الذي * ص آتاه الله من لدنه سلطانه ، وجعله بين الحق والباطل فرقانه ؛ وعلى الأئمة من ذريته الذين جعلهم الله فروع المجد وأغصانه ، أئمة يبلى كل منهم في زمانه زمانه ، وسلم تسليما . حسبنا الله ونعم الوكيل .

المجلس الثاني والعشرون بعد المائة الخامسة من المجالس المؤيدة

بسم الله الرحمن الرحيم . الحمد لله الذي جعل موضوع الدنيا على الصفو والإكدار ، والتأليف بين الأطهار والأقذار ، والمتقين والفجار ، لعله أوجب تكوّنها في هذا المضمار ، فلا يحيط بها علماً إلا ذوو الأيدي والإبصار ، المستمدون من مشكاة الأنوار . وصلى الله على أرفعهم قدراً في الأقدار ، محمد المصطفى المختار ، البعوث بالإعذار والإنذار ، وعلى وصيه على

(١) حيوته : حيوتها (٢) القدرة عن الكلام : الكلام عن القدرة .

الكَرَّار ، قسم الجنة والنار ؛ وعلى الأئمة من ذريته الأبرار ، ذوى الحمد المتعالى النار

معشر المؤمنين ! جعلكم الله من المقتفين مهم الآثار ، والمتلقين لأوامرهم بالاثبات . وورد في الأخبار : أن الغول خلق يفتال الناس ويهلكهم ويرى في الآجراف والآبار ، وأن كثرة بأسه على الأعزاب والصبيان . وجاء في الخبر بتصديق ذلك : لا تقول الفيلان إلا الأعزاب والصبيان . ص ٨٥ وقالوا إن سبب* ذلك أن تظهر في صورة المرأة الحسنة ، وتعرض للأعزاب فتحر كهم الشهوة فيتبعونها فتتك بهم عن الطريق الجادة إلى المجاهل حتى ترميهم في البئر أو الجرف . ويؤثر عن النبي صلى الله عليه وآله : إذا تقولتكم الفيلان فأذنوا بالصلاة تهتدوا^(١) إلى الطريق وهذه كلها أمثال مضروبة ؛ والمعنى فيها أهل الإلحاد والزنادقة الذين يفتالون الناس بصددهم عن سواء السبيل^(٢) ورهيمهم في أطباق جهنم والمعنى في القول أن كثرة^(٣) سطوتهم على الأعزاب والصبيان أنه يتبع من لم يثبت له قدم من جهة العلم ، فهو ذو صبوة وحدائه في دينه ، وأما تمثله بالمرأة الحسنة فإنه عنى به أنه تمثل له بصورة^(٤) الدنيا التي تتشبه بالمرأة الحسنة والأعزاب طالبوها ومشتهون لها . ويقال < في >^(٥) الخبر : إن المسيح عليه السلام اعترضت له الدنيا في صورة امرأة حسنة ذات حلل وحلى وجمال ، فقال لها : ما أنت ؟ قالت أنا الدنيا . قال : وما هذه الخرق ؟ قالت : هي زخارفي أُغرى بها أزواجي وخطابي . قال لها : أنظري هل أنا من أزواجك أو خطأك . فقالت : لا ، ولكنه

(١) تهتدوا : تهتدوا (قارن س ٦ ص ٩٧)

(٢) السبيل : سقط من الأصل (قارن س ٨ ص ٩٧)

(٣) كثرة : كثرة (قارن س ٥ ص ٩٦)

(٤) بصورة : صورة (٥) في : سقط في الأصل

لا بد لك من نظرة إلى . قال المسيح ع م : قد طلقته ثلاثاً ، قال أهل التفسير : عنت بقولها لا بد لك من نظرة * إلى [عنت به] أن طعامك ص وشرابك وثيابك كله مني . وكشّل ذلك قول أمير المؤمنين علي بن أبي طالب صلوات الله عليه : يا دنيا طلقته ثلاثاً . أوردنا ذلك ^(١) أنه كله تأكيد لقولنا : لا تفعل الغي لان غير الأعزّاب والصبيان . وأما قول رسول الله صلى الله عليه وآله : إذا تفولّكتم الغي لان فأذنوا بالصلاة تهتدوا للطريق ، فالعنى فيه أنه إذا اعترض ملحد أو زنديق أو أحد من رؤساء الضلالة يريد أن يصدكم عن سواء السبيل فأذنوا بالصلاة ، يعنى عودوا إلى فناء الدعوة التى هى دعوة الحق والمؤذنين الذين هم الدعوة إلى الله بإذنه والعلماء والربانيين ، تهتدوا إلى الطريق وترشدوا وتعصموا من كيد الشيطان .

وكان أورد عليكم من كلام الملحد ابن الراوندى والجواب عنه ما بقيت منه بقيه بسيرة ووعدتم بسوقها إليكم وإيرادها عليكم .

قال ابن الراوندى على سبيل الهزء : إنه يلزم من يقول بالنبوة أن ربهم أمر الرسول أن يُعلمهم صوت العيدان ؛ وإلا فمن أين يعرف أن أمعاء الشاة إذا جفّت وعلقت على خشبة فضربت جاء منها صوت طيب ؟ !

فالجواب عن ذلك أن الغرض فى هذا القول الشناعة القبيحة وإلا فالشئ موضوع * على أصل قوى . قال بعض الحكماء : لا يصح أن يحصل عندنا شئ ولما يكن أصله موجوداً ^(٢) فى الخلقة . فإنه لما كان للحركات أصوات وجب أن تكون ^(٣) حركات الأفلاك التى هى أصل الحركات أطيب الأشياء أصواتاً فإن الأغاني استحسنّت منها ، وقُدّرت على هيئتها بالحكمة

(١) أوردنا ذلك الخ : النص غير واضح ؛ ولعله يجب أن يقرأ « لأنه » بدلا من « أنه » (٢) موجودا : موجود (٣) تكون : يكون

المستفادة من الأنبياء عليهم السلام وإلا فمن أين ! ؟

وقد سقنا حوالب الرسالة الموسومة « بالزمرذة »^(١) وهي خزفة مكسورة حسبما فتح الله تعالى لنا فيه ، ونحن نقول قولاً يشهد الله سبحانه على حقه وصدقه : إن ابن الراوندى الذى عمل الرسالة مصيبتته بعقله أعظم من مصيبتته بدينه ، فإنه تتبع الأنبياء عليهم السلام ، الذين هم ملوك الديانات ، بالنقص ، ومعلوم أنه لو كانوا على ما يقوله الملحدون مبطلين فى النبوة ، لكان فيهم من المنفعة الظاهرة فى سياسة الخلق وتحصين دأئهم وأموالهم ومنع قلوبهم^(٢) عن ضعيفهم ما يمنع عن تنقصهم وتلبهم . رتوكيل هذا الملحد عن البراهمة فى هذا الباب بزعمه لا يوجب له منهم ثواباً فى الدنيا ولا فى الآخرة ، بل المحصول منه إحداث شفار القتل لنفسه لو كان حياً وألسن اللعن والخزى إليها ميتاً . فإن الذى أتعب خاطره* وسره فى شيء يكون نتيجته فى الحياة الذل والقتل ، وفى المات الخزى واللعن ، لخاسر الصفقة ظاهر الشقوة : قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ^(٣) بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فى الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا^(٤) .

جعلكم الله من الملحدين براء ، ولأوليائه أولياء . والحمد لله الذى سمك للدين سماء وشيد له بناء . وصلى الله على من حل فى النبوة قرارة الشرف ، وتبوأ من المجد فى أمتع السكف : محمد الآتى بعمان مؤتلفة فى قول مختلف ؛ وعلى وصيه الذى عنده علم الكتاب وفصل الخطاب : على بن أبى طالب أسد يوم الطعان والضراب ؛ وعلى الأئمة من ذريته كهف الولى ، وعصر النجى ، والنجوم المهتدى بها فى ظلمات البحر اللجى ؛ وسلم تسليماً حسبنا الله ونعم الوكيل ما

(١) بالزمرذة : بالزمرذة (٢) قلوبهم : قوتهم (٣) ننبئكم : أننبئكم

(٤) سورة ١٨ : ١٠٣ — ١٠٤

٤- شذرات كتاب «الزمرد»

لا يبدو مؤلف المجالس في النص السابق إلا قليلا . إذ ليس له إلا الديباجة والخاتمة في كل مجلس . وهما يحتويان على حمد الله والصلاة على النبي والإشادة بعلي وأئمة الفاطمية الذين يعينهم وعظ مؤيد . إلا أن ديباجة المجلس الأخير (رقم ٤٢٢) طويلة مفصلة فيها يشبه الملاحدة والزنادقة ، ومن بينهم ابن الراوندى ، بالفيلان التى تقتال الناس وتضلهم سواء السبيل . واسكى يحذر سامعيه منهم ويُبَيِّن لهم كيف يتقى المرء حججهم يقرأ مؤيد عليهم كتاب الداعى .

وهذا الكتاب يشغل الجزء الأكبر من المجالس رقم ٤١٧ إلى ٤٢٢ . وما يردُّ به فيه على أقوال ابن الراوندى أعظم بكثير مما اقتبس من كتابه . وهانذا أورد قطعاً مختارة من كتاب الداعى : فن رقم ٣ إلى رقم ١٨ اقتباسات مباشرة من كتاب «الزمرد» ؛ أما رقم ١٠ فهي أقوال للداعى على مواضع من الكتاب لا تقتبس بنصها ؛ بينما رقم ١ ديباجة مؤيد ، ورقم ٢ مقدمة الداعى ، ورقم ١٩ نظرة عامة للداعى على ابن الراوندى وكتابه . ونختم ذلك باقتباسات أخرى من كتاب «الزمرد» مأخوذة من مؤلفين آخرين ، خصوصا الخياط وابن الجوزى .

— ١ —

معشر المؤمنين^(١) : جعلكم الله بعلائق الدين متعلقين ؛ ومن خشية

(١) هذا يخاطب السامعين ، في كل المجالس ؛ وكذلك في المجالس المستنصرية للماصرة لهاتيك وأتى تنسبها التقاليد الإسماعيلية إلى بدر الجمالى (انظر «دائرة المعارف الإسلامية» المجلد الأول ص ٥٨٢ ومايلها) . وانظر كذلك H. F. Hamdani =

رَبِّهِمْ مُشْفِقِينَ^(١) . إنه وقع إلى أحد دعائنا تصنيف صنفه ابن الراوندى عن السنة البراهمة في رد النبوات ، وإبطال مراتب من أقامهم الله (تع) لتبليغ كلامه ، ورد الرسائل . فأجاب عنه بما رماه فيه بقاصمة الظهر^(٢) ، إبطالا لما أتى به من صريح الكفر . ونحن نقرؤه عليكم ، ونسوق فائدته إليكم بمشيئة الله وعونه (ص ٧٩ ، س ١١ وما يليه) .

— ٢ —

[قال الداعي] : إنه وقعت إلينا رسالة عملها ابن الراوندى ، وسماها « الزمرذة »^(٣) ، ونسبها إلى البراهمة في دفع النبوات . وذكر فيها حججا يحتاج بها مثبتوها في إثباتها ، وحججا يحتاج بها نافيوها في نفيها . فوقع الفنى عن إعادة قول المثبتين الذين هم إخواننا في الدين^(٤) ، ووجب اقتصاص أقوال النافين والإجابة عنهم بما نستمد التوفيق فيه من رب العالمين سبحانه . (ص ٨٠ ، س ٣٠ وما يليه)

— ٣ —

قال ابن الراوندى : « إن البراهمة يقولون إنه قد ثبت عندنا وعند

Some unknown Ismaili Authors and their works, JRAS, 1933, p. 377= W. Ivanow, *A Guide to Ismaili Literature* (London, 1933), وانظر أيضا p. 50. Nr. 170 .

(١) سورة ٢٣ : ٧٧

(٢) انظر : Dozy, *Suppl.* II, p. 360

(٣) يكاد في جميع الكتب أن يسمى باسم كتاب « الزمرذة » (وفى « المنتظم لابن الجوزى : زمرذ) ؛ أما هنا في الشذرة رقم ١٩ فيسمى : كتاب الزمرذة (وفى المخطوطة الزمرذة) . وكذلك في «معاهد التنصيص» (انظر نيرج ، « كتاب الانتصار » ، المقدمة ص ٢٧) ؛ أما أنا فقد التزمت التسمية : كتاب الزمرذ .

(٤) انظر مستهل الفصل التاسع .

خصوصاً أن العقل أعظم نعم الله سبحانه على خلقه ، وأنه هو الذى يبرئ به الرب ونعمه^(١) ، ومن أجله صح الأمر والنهي والترغيب والترهيب . فإن كان الرسول يأتى مؤكدا لما فيه من التحسين والتقبيح والإيجاب والحظر ، فساقط عنا النظر فى حجته ، وإجابة دعوته إذ قد غنينا بما فى العقل عنه . والإرسال على هذا الوجه خطأ . وإن كان بخلاف ما فى العقل من التحسين والتقبيح والإطلاق والحظر ، فينبغى سقط عنا الإقرار بنبوته . (ص ٨٠ ، س ٨ وما يليه)

— ٤ —

[قال الداعى] : وسوى هذا فيقال للمدعى ، «إنه بجناح عقله يجد فى آفاق المعارف مطارا ، وقيم لنفسه من المجد بمعرفته مغيبات الأمور منارا»^(٢) . (ص ٨١ س ٧ وما يليه)

— ٥ —

وأما قوله (ابن الراوندى) : «إن الرسول (عليه السلام) أتى بما كان منافراً للعقول مثل الصلاة ، وغسل الجنابة ، ورعى الحجارة»^(٣) ، والطواف حول بيت لا يسمع ولا يبصر ، والعدو بين حجرين^(٤) لا ينفعان ولا يضران^(٥) : وهذا كله مما لا يقتضيه عقل : فافرق بين الصفا والمروة^(٦) إلا كالفارق بين أبى قبيس وحرى^(٧) ، وما الطواف على البيت إلا كالطواف

(١) انظر بعد ص ١١٤ تعليق ١ (٢) انظر بعد ص ١١٧

(٣) فى الحج (٤) الركن والمقام

(٥) انظر الفصل رقم ٦

(٦) الصفا والمروة جبلان صغيران بمكة بينهما يكون «السعى» .

(٧) جبلان بمكة يقعان دوراً مهماً فى السيرة (انظر «دائرة المعارف الإسلامية»

تحت هذين اللفظين) ؛ وهنا بمعنى جبلين من جبال بلاد العرب أيا كانا . وفى المخطوطة =

على غيره من البيوت^(١) . (ص ٨٤ س ٥ وما يليه)

— ٦ —

وقال (ابن الراوندى) بعد ذلك : « إن الرسول شهد للعقل برفمته وجلالته^(٢) ، فَلِمَ آتَى بما ينافره إن كان صادقاً ؟ » (ص ٨٤ ، س ٩ وما يليه)

— ٧ —

قال الملحد فى شأن المعجزات والدفع فى وجوهها : « إن المخاريق شتى . وإن فيها ما يبعد الوصول إلى معرفته ، ويدق عن المعارف لدقته ، وإن أورد أخبارها بعد ذلك عن شرذمة^(٣) قليلة يجوز عليها المواطأة

= حرى التى يقول عنها ياقوت لعلها بجانب حراء « معجم البلدان » ، طبع فستنفذ ج ٢ ص (٢٢٨) .

(١) وهناك ملحد آخر هو النفورى (انظر الفصل التاسع فى نهايته) يذكر الآيات الآتية التى تعبر عن ازدراء مناسك الحج ، (ولعلها لأبى العلاء) :

عَجَبْتُ لِكُسْرَى وَأَتْبَاعِهِ وَغُسْلِ الْوُجُوهِ بِبَوْلِ الْبَقَرِ
وَقَبْصِ لِمَا سَوَى سَاجِدًا لِمَا صَنَعَتْهُ أَكْفُ الْبَشَرِ
وَعُجْبِ الْيَهُودِ بِرَبِّ مُيَسَّرَ رُكْبَتِكَ الدِّمَاءُ وَسَمِ الْقَتْرِ
وَقَوْمِ أَتَوْا مِنْ أَقْصَى الْبَلَاءِ دَلَّخْلِقِ الرَّهْوسِ وَلِثْمِ الْحَجَرِ

وبمعنى مختلف عن ذلك كل الاختلاف قال الحلاج (متمملاً على روايات قديمة) إن المرء يستطيع أن يستغيب عن مناسك الحج بشعائر رمزية فى أى مكان كان (انظر :

L. Massignon, *La Passion d'al-Hosayn ibn Mansour al-Hallaj*, I, p. 275 ff. وقد حكم قضائه على هذا الرأى بأنه زندقة (ibid., p. 279) . وقد سمي

ابن سبعين الفيلسوف المتصوف الأندلسى المسلمين الذين يتشددون فى الطواف حول الكعبة باسم : مُحَرَّمُ الْمَدَارِ (أى الحجر الذى يدورون فى الساقية) ؛ انظر ابن قيم الجوزية ، كتاب «مدارج السالكين» الجزء الأول (طبعة القاهرة سنة ١٣٣١) ص ١٤٣ (أشار إلى ذلك الأستاذ ماسينيون) . وفيما يتعلق بما يقوله عبد المسيح الكندى بنفس المعنى انظر الفصل السادس .

(٢) انظر بعد ص ١١٦ تعليق ٢

(٣) انظر بعد ص ١١٩ تعليق ٤

في الكذب ». (ص ٨٦ ، س ١٤ وما يليه) ^(١).

— ٨ —

[قال الداعي] : وأما (معجزة) تسبيح الحصى ^(٢) وكلام الذئب ^(٣) وما يجري مجراها فلا ينكره العقول . (ص ٨٧ ، س ٩ وما يليه) .

— ٩ —

وأما قوله في القرآن : « إنه لا يمتنع أن تكون قبيلة من العرب أفصح من القبائل كلها ، وتكون عدة من تلك القبيلة أفصح من تلك القبيلة ، ويكون واحد من تلك العدة أفصح من تلك العدة ... وهَبْ أَنْ بَاعَ فصاحته طالت على الغرب ، فما حكمه على المعجم الذين لا يعرفون اللسان وما حجته عليهم ^(٤) ؟! » (ص ٨٧ س ١٤ وما يليه)

— ١٠ —

قال الداعي في الجواب عن رد الملجد على آية المباهلة (سورة ٣ : ٦١) وأسبابها ، ومعنى قوله سبحانه : « فَتَمَنَّوْا الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ »

(١) انظر بعد ص ١١٩ وما يليها .

(٢) قارن مثلاً : على بن ربن الطبرى ، كتاب « الدين والدولة » (طبعة ١ . منجنا

القاهرة سنة ١٩٢٣) ص ٣١ ؛ البغدادى ، « الفرق بين الفرق » ص ١١٤ ، ص ٣٣٤ .

(٣) انظر كذلك ص ٨٦ س ١٨ ؛ كذلك شذرة رقم ١١ . ونحن هنا بصدد ما ذكره أهبان بن أوس الأسلمى (وعلى رواية أخرى : أهبان بن الأكوخ)

من أنه لقي ذئباً أثناء القيد يخبره بظهور النبي . ولذلك سمي باسم : مكلم الذئب .

انظر «طبقات» ابن عسك (طبعة ليدن سنة ١٩٠٨) ، ج ٤ ، ص ٢ ، ص ٤١ (وهناك

أيضاً أخبار معجزات أخرى تتعلق بحيوانات تنطق) ؛ كذلك ، نفس الكتاب ج ١ ،

١ ، ص ١١٤ ؛ على بن ربن الطبرى ، « الدين والدولة » ص ٣٢ ؛ عبدالمسيح الكندى

«الرسالة» ص ٦٤ (انظر الفصل السادس هنا) ؛ ت . أندريه ، «شخصية محمد» ص ٥١ .

(٤) طعن في إعجاز القرآن ؛ انظر بعد ص ٣١ والفصل الخامس .

(٢ : ٩٤ : ٦٢ : ٦) ، وما يجري هذا المجرى من الآيات التي ذكرها : إنه إن كانت معانيها مستقرة بينه وبين خصمه ، كان له الطريق للرد عليها ، والدفع في وجهها . فإن قال خصمه : إن معانيها غير^(١) ما تضمنته شروط حسابك^(٢) ، بطل الرد كله وضاع تبعه . وكمثل ذلك حكم رده على قوله : « وَمَا كُنْتَ تَقُولُ مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ » الآية (٢٩ : ٤٨) ، وما يعلقه بقوله : لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ (٤٨ : ٢٧) ، بأن ذلك رجماً بالغيب لا قطعاً على ما يريد كونه^(٣) . فمن حير خصم الخصم

(١) لا يذكر الداعي هنا ويا للأسف نص طعن ابن الراوندى في الآيات القرآنية . ولعله يدور في نفس الميدان الذي في كتاب « الدامخ » . (انظر *Der Islam*, XIX (1930) p. 13f.) وسنفصل القول فيما بعد في السبب الذي من أجله اختار ابن الراوندى هذه الآيات بالذات (ص ١٢١ وما يليها) — كذلك لا يذكر الداعي المعنى الذي يفهمه من هذه الآيات . وإنما يقتصر على لوم خصم ابن الراوندى ، الذي يرى الداعي أن تفسيره الحاطي لهذه الآيات أعطى فرصة قيمة لابن الراوندى للطنن فيها . وتبعاً لتحفظه الذي لاحظناه من قبل (انظر بعد الفصل التاسع) لا يذكر هنا ولا فيما يلي تفسيره (أى التفسير الاسماعيلي) لهذه الآيات . ولا نستطيع أن نفهم تماماً أن المقصود بالخصم هنا وفي الجزء الثاني من الشذرة هم مثبتو النبوة الذين يضعهم ابن الراوندى نفسه في كتاب « الزمرد » في مقابل البراهمة ؛ ولكن يحتمل جداً أن يكون المقصود بذلك مؤلفاً إسلامياً حاول قبل مؤلف الرد أن ينقض كتاب « الزمرد » وكان نقضه أساس الكتاب الذي أمامنا . انظر فيما يتعلق بهذه المسألة ما ذكرناه في الفصل الثامن .

(٢) أى أن معانيها على خلاف ما تظن .

(٣) تعتبر هذه الآية من علامات نبوة محمد (انظر التعليق الأول على شذرة رقم ١١) كمثال على إخباره بمفنيات الأمور التي وقعت فعلاً في أثناء حياة النبي (انظر مثلاً على ابن ربّين الطبري ، الكتاب المذكور ص ٣٤) . والتنبؤ المقصود هنا هو فتح مكة — وهنا يتعلق ابن الراوندى بالعبرة الصغيرة : « إن شاء الله » ، فيقول إن الذي هنا ليس تنبؤاً وإنما هو زعم ورجم بالغيب (انظر كذلك سورة ١٨ : ٢٢ وخصوصاً Lane I, p. 1048) — فإذن كذلك : أبو حاتم الرازي ، كتاب « أعلام النبوة » ص ١٧٨ حيث يقال بعد ذكر هذه الآية بينها : « فإن قال قائل : فلم استثنى في هذه =

على الرد ساقى تأويل المقامات فى جلته غير معتبر ؛ وموضع العيب فى ذلك ظاهر (ص ٨٩ س ١٩ وما يليه)^(١)

— ١١ —

وأما قوله (ابن الراوندى) فى رد^(٢) المعجزات التى من جملتها حديث الميضاة^(٣) وشاة أم^(٤) معبد وحديث سراقه^(٥) وكلام الذئب^(٦) وكلام الشاة^(٧) المسمومة . (ص ٩٠ س ١٠ وما يليه)

— ١٢ —

وما قاله (ابن الراوندى) فى أن النبى (صلى الله عليه وآله) دفع فى وجه

= الآية حتى قال . « إن شاء الله آمين » ، فإن الاستثناء يقع فى أشياء يقع فيها الشك . فقد احتج المحدثون بذلك . قلنا الخ .

(١) لتوضيح هذه الشذرة كلها انظر بعد ص ١٢١ وما يليها .
(٢) هاجم ابن الراوندى فى كتاب « الزمرد » مسألة المسائل فى علم النبوة الإسلامى واعنى بها مسألة المعجزات . وكل الكتب التى تبحث فى هذا العلم تخصص فصلا لها . انظر ما سنقوله ص ١١٨ وما سنذكره من الكتب هناك . أما فيما يتعلق بنقض عبد المسيح الكندى لمذهب المعجزات الإسلامى فانظر بعد الفصل السادس .
(٣) انظر « رسالة » عبدالمسيح الكندى ص ٦٧ ؛ كذلك Tor Andrae, *Die Person Muhammeds*, p. 74 (شخصية محمد فى مذهب أمته وعقيدتها تأليف تور أندريه) .

(٤) انظر « طبقات » ابن سعد ج ٢ ص ١٥٥ ؛ ج ٨ ص ٢١١ ؛ « سيرة » ابن هشام (طبعة فستفلد) ص ٣٣٠ ؛ Andrae, a. a. O., p. 48 .
(٥) أى سراقه بن جُشْعُم ؛ انظر « سيرة » ابن هشام ص ٣٣١ وما يليها ؛ وكذلك أبو حاتم الرازى ، « أعلام النبوة » ، ص ١٦٤ ؛ فارن أيضا A. Sprenger, *Das Leben und die Lehre des Moh.* II, p. 547 (اشپرنجر ، « حياة محمد ودينه ») (٦) انظر التعليق الثانى على الشذرة رقم ٩
(٧) انظر على بن ربن الطبرى ، كتاب « الدين والدولة » ص ٣٣ ؛ عبد المسيح الكندى ، « الرسالة » ص ٦٥ ؛ Andrae, a. a. O., p. 56 ؛ « سيرة » ابن هشام ص ٧٦٤ .

ملتين^(١) عظيمتين متساويتين اتفقا على صحة قتل المسيح (عليه السلام) وصلبه فكذبهما^(٢). « وإن كان سائفا أن يُبطل ذلك الجمهور العظيم المتكاثر العدد ، وينسبهما إلى الإفك والزور ، كان رد الشريعة^(٣) القليلة من نقلة^(٤) هذه الأخبار عنه أمكن وأجوز ، بحجة الوضع الذي وضعه والقانون^(٥) الذي قنّنه في المباهة والمسكارة^(٦) ». (ص ٩٠ س ١١ وما يليه^(٧))

— ١٣ —

قال المحدث : « إن الملائكة الذين أنزلهم الله تعالى في يوم بدر لنصرة النبي (صلى الله عليه وآله) بزعمكم ، كانوا مغلولي الشوكة قليلي البطشة على كثرة عددهم ، واجتماع أيديهم وأيدي المسلمين . فلم يقدرُوا على أن يقتلوا زيادة على سبعين رجلا » . وقال بعد ذلك : « أين كانت الملائكة في يوم أُحُد لما توارى النبي (صلى الله عليه وآله) ما بين القتلى فرء ، وما

(١) النصارى واليهود .

(٢) إشارة إلى سورة النساء : ١٥٧

(٣) انظر بعد ص ١٢٠

(٤) يمكن أيضاً أن نحفظ عما هو مكتوب في المخطوطة « نافلة » إذ تصادف

مثل هذه القراءة لدى الفرقاني ؛ انظر I. Friedländer, *Qurʾān's Polemik* gegen den Islam, in: *Festschrift A. Goldziher* (Strassburg 1911) p. 109 , note 4

(٥) ومما هو جدير بالانتباه أن ابن الزيندى يسمى ما اشترعه النبي باسمه « قانون » . ولا بد أن يكون استعمال لفظ « قانون » نادراً في الكتب الدينية القديمة ونصادفه لدى مؤلف الرد ص ٨٧ س ٩ . وفي صدد نقض « قانون » و « وضع » اللذين يحس ابن الزيندى أنهما عربيّتان (« وضع » مأخوذة من ترجمة لفظ Θέω (اليونانية) نوعاً من السخرية .

(٦) طعن في « الإجماع » .

(٧) في ص ٩١ س ٧ — ٩ صورة أخرى لشدة .

بأنه لم ينصروه في ذلك المقام^(١) ؟ ! » (ص ٩٣ س ٦ وما يليه)

— ١٤ —

وأما قوله (ابن الراوندى) في إخبار النبي (صلى الله عليه وعلى آله) عن بيت المقدس وإعطائه علامته للناس ، إنه مخرق بذلك ؛ لأنه يمكن مسيره إليه من مكة ، ومشاهدته له ، والعود من ليلته ، لقرب المسافة بين مكة وبينه . فالجواب أن بصيرة الملحد في علومه ، مثل بصيرته بالطريق ما بين مكة وبيت المقدس وكفى بذلك جهلاً وسُخنة عين^(٢) (ص ٩٤ س ٤ وما يتلوه)

— ١٥ —

[قال الداعى] : وأما حكايته عن بعض دافع النبوات : « إن الكلام مستملى عن الوالدين صاعداً قرناً فقرناً إلى ما لا نهاية له ، فليس للخلق أول^(٣) » ... وشبه ذلك بأصوات الطيور ، وبلوغها غرضها فيه ، وأنه إذا كان موجوداً في الطيور ما يفعل ذلك ، كان في الناس أمكن وجوداً . فهذا تشبيه باطل : لأن أصوات الطيور ، وسباحة الإوز ، وتعلق الطفل المرضع بالثدي مما ذكر ، جميعها طبيعة فيها ؛ والكلام لا يصح إلا بمكتم ،

(١) فيما يتعلق بما يقوله به عبد المسيح الكندي مشابهاً لهذا ، انظر بعدُ الفصل السادس .

(٢) انظر بعد ص ١١٨ تعليق ١ .

(٣) كما يذكر الداعى ، يقول ابن الراوندى بمذهب قدم العالم . وقد تناول ابن الراوندى هذه المسألة بالتفصيل في كتاب « التاج » ، (انظر الحياط ، كتاب « الانتصار » ص ٢ ، ص ١٧٢ وما يليها ؛ كذلك الأشعرى ، فان W. Spitta, *Zur Geschichte* Abu'l Hasan al-Ashari (Lpzg. 1876), p. 68 unten. [من تاريخ أبي الحسن الأشعرى] ، متخذاً وجهة نظر الدهرية .

أو مفهم ، وهذا غلط كبير . (ص ٩٤ س ٩ وما يليه ^(١)) .

— ١٦ —

وأما قوله (ابن الراوندى) لمن يقول بالنبوات : « خبرونا عن الرسول كيف يفهم ما لا تفهمه الأمة : فإن قلتم إنه بإلهام ، ففهم الأمة أيضا بإلهام ؛ وإن قلتم بتوقيف ، فليس في العقل توقيف ^(٢) » . (ص ٩٤ س ١٦ وما يليه)

— ١٧ —

وأما قوله (ابن الراوندى) في النجوم : « إن الناس هم الذين وضعوا الأرصاد عليها حتى عرفوا مطالعها ومغاربها ، ولا حاجة بهم إلى الأنبياء في ذلك » . (ص ٩٥ س ٣ وما يليه ^(٣))

— ١٨ —

قال ابن الراوندى على سبيل الهزء : « إنه يلزم من يقول بالنبوة ، أن يريهم أمر الرسول أن يعلمهم صوت العيدان . وإلا فن أين يُعرف أن أمعاء الشاة إذا جفّت وعُلّقت على خشبة فُضربت ، جاء منها صوت طيب ؟ ! » . (ص ٩٧ س ١٣ وما يليه)

— ١٩ —

وقد سقنا جواب الرسالة الموسومة « بالزمرذة » . وهي خزفة مكسورة

(١) يناقش ابن الراوندى هنا رأى القائل بأن اللغات ترجع إلى الأنبياء .

(٢) انظر ص ١٢٣ وما يليها .

(٣) فيما يتعلق بتصديق ابن الراوندى بالنجوم ، انظر كتاب « الانتصار » للخياط ص ١٠٣ .

حسبما فتح الله تعالى لنا فيه . ونحن نقول قولاً يشهد الله سبحانه على حقه
وصدقه : إن ابن الراوندى ، الذى عمل الرسالة ، مصيبته بمقله ، أعظم من
مصيبته بدينه^(١) . فإنه تتبع الأنبياء عليهم السلام ، الذين هم ملوك اللىانات ،
بالنقص . ومعلوم أنه لو كانوا على ما يقوله الملحدون ، مطّلين فى النبوة ،
لكان فيهم من المنفعة الظاهرة فى سياسة الخلق ، وتحصين دماهم
وأموالهم ، ومنع قواهم من ضعيفهم ، ما يمنع عن تنفّصهم وتلبهم . وتوكيل
هذا الملحد عن البراهمة فى هذا الباب بزعمه^(٢) ، لا يوجب له منهم ثواباً فى
الدنيا ولا فى الآخرة . بل المحصول منه ، إحداث سفار القتل لنفسه ، لو كان
حياً ، وألّسن اللعن والخزى إليها ميتاً . فإن الذى أتعب خاطره وسره فى
شئ ، يكون نتيجةه فى الحياة الذل والقتل ، وفى المات الخزى واللعن - لخاسر
الصفقة ظاهر الشّقة . « قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالاً :
الَّذِينَ ضَلَّ سَمِيْعُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ
يُحْسِنُونَ صُنْعاً » (١٨ : ١٠٣ ، ١٠٤) . (ص ٩٨ س ٢ وما يليه)

(١) وبمثل هذا يحكم الحياط (كتاب « الاتصار » ص ١٧٣ س ٦) على ابن الراوندى
« وما ضررت بذلك غير نفسك » — ويقول البلخى عن ابن الراوندى (شذرة
« الفهرست » ، WZKM. IV, p. 226 [ص ٤ س ٢٢ الطبعة المصرية] = « معاهد
التنخيص » ، نيرج الكتاب المذكور ص ٢٦) : « وكان علمه أكثر من عقله » .
ويظهر أن هذه العبارة كانت تضرب مثلاً للعقلين والملاحدة . فبقال مثلاً عن أحمد بن
الطيب السرخسى (« الفهرست » ص ٢٦١ س ٢٦) : « وكان الغالب على أحمد بن
الطيب ، علمه لا عقله » ، وتقول لنا الروايات (كتاب « الأغاني » ، الجزء الثامن عشر
ص ٦٧ ؛ ابن خلّكان ، ج ٢ ص ١٢٥) إن ابن المقفع تعجب من زيادة عقل الحليل
ابن أحمد على علمه بينما تعجب الحليل من زيادة علم ابن المقفع على عقله (لم يفسر ف . جبريلي
L'Opera di Ibn el-Muqaffa, RSO, XIII, p. 246 هذه الرواية تفسيراً صحيحاً
كل الصحة) . (٢) أى أن ابن الراوندى ادعى آراءه الإلحادية على البراهمة .

القطع الأخرى

— ٢٠ —

ومنها (أى كتبه) كتاب يعرف بكتاب «الزمرذ» ذكر فيه آيات الأنبياء عليهم السلام كآيات إبراهيم وموسى وعيسى ومحمد صلى الله عليهم ، فطعن فيها وزعم أنها مخاريق ، وأن الذين جاؤا بها سحرة مُمخِرِقون ، وأن القرآن من كلام غير حكيم ، وأن فيه تناقضاً وخطأ وكلاماً يستحيل ؛ وجعل فيه باباً ترجمه «على الحمديّة خاصة» يريد أمة محمد صلى الله عليه . (الحياط : كتاب «الانتصار» ص ٢ وما يليها) .

... وبوضعك كتاب «الزمرذ» تطعن فيه على الرسل وتقدح في أعلامها وبوضعك فيه باباً ترجمته : «على الحمديّة خاصة» فهذا مذهبك وهو قولك^(١) (الحياط ، نفس الكتاب ص ١٧٣) .

— ٢١ —

قال المؤلف (ابن الجوزى) : ورأيت بخط أبى الوفا بن عقيل ، قال : كان الخبيث ابن الريوندى قد سعى كتابه الذى اعترض به على الشريعة الإسلامية المصومة عن اعتراض مثله من الملحدّين كتاب «الزمرذ» . فأخذ أبو على الجبائى (هكذا !) يعيبه فى تسميته بالزمرذ ، ويذهب إلى أنه أخطأ وجهل فى تلقيب العلم بالجواهر ، وأن أهل العلم لا يعيرون العلوم أسماء ما دونها ؛ والجواهر ناقصة بالإضافة إلى العلوم . فأزرى عليه بذلك ظناً منه أنه قصد تلقيبه بالزمرذ إعاره له اسم النفيس من الجواهر . قال ابن عقيل : فوجدنا فى بعض كلامه من كتاب آخر ما أبان به عن غير ذلك مما ظنه أبو على . فقال :

(١) يشابه هذا ما هو موجود ص ١٥٥ من الكتاب نفسه .

« إن للزمرد خاصة هي أنه إذا رآه الأفى وسائر الحيات عَمِيَتْ ». قال :
 « فكان قصدي أن الشُّبَّه التي أودعتها الكتاب تُعْمَى حجج المحتجين » .
 فاعتقد ما أورده عاملا في حجج الشرع حسب ما أثر الزمرد في حدِّق
 الحيات (ابن الجوزي : « المنتظم في التاريخ » نشره هـ رتَر في « مجلة الإسلام » ،
Der Islam المجلد التاسع عشر سنة ١٩٣٠ ص ٣ س ٩ وما يليه) ^(١)

— ٢٢ —

مجد في كلام أ كثم بن صيفي ^(٢) أحسن من : « إنا أعطيناك الكوثر »
 (سورة ١٠٨ : ١) (الكتاب السالف : ص ٤ س ٩ - ١٠) ^(٣)

— ٢٣ —

إن الأنبياء وقعوا بطلسمات تجذب كما أن المغناطيس يجذب . (الكتاب
 السالف : ص ٤ س ١٠ - ١١) ^(٤)

— ٢٤ —

وقوله (أى النبي) لَمَّار ^(٥) : تقتلك الفئة الباغية ، فإن المنجم يقول
 مثل هذا . (الكتاب السالف : ص ٤ س ١٥) ^(٦)

(١) انظر بعد ص ٦ — وتذكر هذه القطعة بنص مشابه في كتاب « معاهد
 التنصيص » (انظر نيرج ، الكتاب المذكور ص ٢٧) بوصفها اقتباسا مباشرا من
 كتاب الزمرد .

(٢) انظر رتر في هذا الموضع — كذلك I. I. Reiske, *De Aktamo*
philosopo arabico (Lpzg. 1759)

(٣) انظر ص ١٢١ .

(٤) كذلك في « معاهد التنصيص » (انظر نيرج ص ٢٧) : « إن الأنبياء كانوا
 يستعبدون الناس بالطلاسم » .

(٥) انظر رتر في هذا الموضع .

(٦) كذلك « معاهد التنصيص » في الموضع المذكور .

- ٢٥ -

قال أبو علي الجبائي : « . . . ووضع كتاباً في الطعن على محمد صلى الله عليه وسلم وسماه « الزمرد » وشتم رسول الله صلى الله عليه وسلم في سبعة عشر موضعاً من كتابه ونسبه إلى الكذب ، وطعن في القرآن » (ص ٥٥ س ١ - ٣)

- ٢٦ -

وقد كان ابن الريوندي وأبو عيسى محمد بن هارون الوراق الملحد أيضاً يتراميان بكتاب « الزمرد » ويدعى كل واحد منهما على الآخر أنه تصنيفه ، وكانا يتوافقان على الطعن في القرآن (ص ٣ س ٥ - ٨) .

٤ - تأليف الكتاب

بافتراضنا أن مؤلف الرد سرد المقتبسات من كتاب « الزمرد » بنفس الترتيب الموجود في النص الأصلي للمؤلف فإننا نستطيع أن رتب القطع المختلفة المنفردة مع الأجزاء الرئيسية التالية من الكتاب هكذا :

١ - سمو العقل على النقل (الشذرة رقم ٣ ، ٤) .

٢ - نقد الإسلام :

(١) الإسلام والشريعة الإسلامية تتناقض مع العقل (رقم ٦٥، ٦٠)

(ب) معجزات محمد :

(a) فروض عامة (رقم ٧) ؛

(b) تواريخ المعجزات (رقم ٨ ، ١١ ، ١٣ ، ١٤) ؛ ومن

بين المعجزات التي يعدها المسلمون دلائل على نبوة

محمد القرآن نفسه ؛ نقد إعجاز القرآن (رقم ٩ ، ١٠) .

(ج) نقد التواتر في الإسلام (رقم ١٢) .

٣ - العلم ضد النبوة .

(١) السكلام الإنساني حادث بطبعه (رقم ١٥) ؛ ولا يرجع في أصله إلى الأنبياء (رقم ١٦) .

(ب) والفلك والموسيقى (رقم ١٧ ، ١٨) لا يرجعان في أصلهما إلى الأنبياء .

وعلى هذا النحو تترتب القطع الأخرى الباقية . فالقطعة رقم ٢٢ تتصل بنقد عقيدة إعجاز القرآن (رقم ٢ ، ب ، b) ورقم ٢٣ ، ٢٤ من المحتمل أن يرتبطا بالجزء الثالث الرئيسي . وهذا كله يتفق مع ما يرويه الخياط (رقم ٢٠) من أن السكتاب يحوى « بابا ترجمه » على المحمدية خاصة . ولهذا فمن المحقق أن الجزء الثانى الرئيسى هو الذى استثار الجبائى أيما استثارة (رقم ٢٥) . والجزءان الأول والثالث اللذان فيهما بفصل القول فى سمو العقل وفى معظم الأنبياء موجهان ضد عامة الأديان القائلة بالوحي .

وعنوان الباب الذى ذكره الخياط باسم « على المحمدية خاصة » يحتاج إلى عناية أكبر . فالخياط يذكر فى كتابه كتاب « الزمرد » فى مواضع ثلاثة ، وفى كل مرة يشير إلى هذا العنوان بحسبانه فضيحة للمؤلف^(١) . ومن الكفر فى نظر المسلم أن يرى دينه يسمى إلى اسم صاحب الديانة . فابن الراوندى يريد من هذا أن يؤكد أنه لا يعد من الأمة الإسلامية أعنى أنه يقف موقف البراهمة . ولهذا فإن تسمية الأوربيين للإسلام والمسلمين

(١) انظر القطعة رقم ٢٠ — أما أن الخياط كان يرى فى هذا العنوان فسقاً كبيراً فذلك جلى كل الجلاء ، حتى إنه يضيف إلى ما يقول الكلمات التفسيرية الآتية : « يريد أمة محمد صلى الله عليه » ، وفى الموضعين الآخرين اللذين فيهما يذكر كتاب « الزمرد » (ص ١٥٥ — ١٧٣) لا يعطى دليلاً آخر على شناعة السكتاب غير عنوان هذا الباب .

باسم المحمدين والمحمدية بها نوع من الاستهزاء أو على الأقل كان في الأصل بها ذلك .

وابن الراوندى يذكر آراءه الخاصة على لسان البراهمة ، وسنبحث في فصل من الفصول التالية بأى حق فعله . وبهذه المناسبة نقول إن ملاحظة مؤلف الرد مهمة ، وهى أن ابن الراوندى أورد في كتابه حجج من يقولون بالنبوة وكذلك حجج من ينكرونها (البراهمة - رقم ٢) . ويقول أيضا إنه أعرض عن إيراد ما بكتاب ابن الراوندى من حجج للأولين ويذكر بصراحة أن مقتبساته تقدم الكتاب في صورة ناقصة .

ولنقارن ذلك بالكتاب الوحيد الذى يكاد يكون قد حفظ بأكمله لابن الراوندى وهو « فضيحة المعتزلة » . ففي هذا الكتاب أيضاً لا يعرض ابن الراوندى آراءه عرضاً بل يفصلها أثناء جداله مع المعتزلة الذين يذكرهم مع اقتباسات كثيرة مفصلة . ويجب علينا أن نستنتج ، فى احتمال قوى ، مما يذكر فى القطعة رقم ٢ ، أن آراء الكتاب كانت مصوغة فى قالب أسئلة وردود بين البراهمة والمسلمين أى المؤمنين بالنبوة . وغنى عن البيان أن مؤيدى النبوة يبدون هناك فى صورة نحيلة ^(١)

وليس من المحقق أن تفسر اسم « كتاب الزمرذ » (رقم ٢١) موجود حقاً فى الكتاب نفسه . والملاحظة التى نجدها عرضاً لدى الكتاب الإسلاميين من أن الأفاقي تسيل عيونها ^(٢) إذا وقع بصرها على الزمرذ ،

(١) لبداية القطعة رقم ٣ علاقة محتملة بطريقة تأليف الكتاب هاتيك . فخصوم البراهمة الذين هم موضوع الحديث هنا « إنه قد ثبت عندنا وعند خصومنا » لا يمكن أن يكونوا غير مؤيدى النبوة القائلين بصحتها ؟ وعلى العكس من ذلك فإن ورود لفظ « خصم » فى القطعة رقم ١٠ يحتمل تفسيره على وجه آخر ؟ انظر الفصل الثامن .

(٢) قزوينى: كتاب « عجائب المخلوقات » (طبعة فستفلة) ٢٢٧ (تبعاً لرازى) : =

سيستخدمها ابن الراوندى ليقارن بها تأثير الكتاب فى القراء المؤمنين . وكنا نود أن نرى ملحوظة مثل هاتيك فى مقدمة الكتاب . ولكن ابن عقيل الذى يذكرها فى ثنايا نص ابن الجوزى يقول صراحة إنه لم يقرأها فى رد الجبائى الذى استخدمه ولكنه أخذها من كتاب آخر لابن الراوندى (١) ،

= التيفاشى : كتاب « أزهار الأفكار فى جواهر الأحجار » ، انظر ا . رينيرى ريشيا A. Raineri Biscia : « أزهار الأفكار فى جواهر الأحجار لأحمد التيفاشى » (بولونيا سنة ١٩٠٦) ص ٣٣ . ابن البيطار : كتاب « الجامع لمفردات الأدوية والأغذية » (طبعة بولاق ١٢٩١) ج ٢ ص ١٦٧ (تبعا للرازى) ؛ وانظر أيضا ل . السكبر *Traité des simples, Notes et extraits* المجلد ٢٥ (باريس سنة ١٨٨١) ص ٢١٧ . كتاب « غاية الحكيم » المنسوب إلى الجبريطى (طبعة ه . رتر ، لينتسك سنة ١٩٣٣) ص ٣٩٧ . واقتباسات القزوينى وابن البيطار عن الرازى هى عن كتابه « الخواص » (مخطوطة القاهرة ، فرع الطب رقم ١٤١ ؛ وتوجد نسخة حديثة لدى مجمع تاريخ الطب والعلوم الطبيعية ببرلين) حيث يُرجع إلى ابن ماسويه كأقدم مصدر . وهاك النص كما فى الذخعة ص ١٤ « زمرد : قال ابن ماسويه : إن وقع عين الأفمى على الزمرد الفائق سالت عينها على المسكان » . ومثل ذلك ما يقوله جابر ابن حيان فى كتاب « الخواص » (مخطوطة ولى الدين رقم ٢٥٦٤) ص ١٨ فى أسفل : « ومنها أن الأفمى البلوطى الرأس إذا رأى الزمرد الخالص عمى وسالت عينها لوقتها وحيا سريعا » ، وعلى العكس من ذلك لا يحوى كتاب « الأحجار » لأرسطو أى ذكر لهذا الفعل الغريب للزمرد . انظر يوليوس روسكا ، كتاب الأحجار لأرسطو ص ١٣٤ ، طبعة هيدلبرج سنة ١٩١٢) . والبيرونى هو الوحيد الذى لا يصدق هذه المسألة . فى كتابه « الجواهر فى معرفة الجواهر » (مخطوطة سراى : فرع الطب رقم ٢٠٤٧) ص ٢٤٩ يقول : « ومنها ما أطبق الحاكون عليه من سيلان عيون الأفاعى إذا وقع بصرها على الزمرد حتى دون ذلك فى كتب الخواص وانتشر على الألسنة وجاء فى الشعر ... ومع إطباقهم على هذا لم يستقر [الصواب : تسفر] التجربة عن تصديق ذلك ؛ فقد بالغت امتحانه بما لا يمكن أن يكون أبلغ منه من تطويق الأفمى بقلادة زمرد ومن فرش سانه به وتحريك خيط أمامه منظوم منه مقدار تسعة أشهر فى زمانى الحر والبرد ولم يبق إلا تسكبه به ؛ فها أثر فى عينيه شيئا أصلا إن لم يكن زاده حدة بصر » .

(١) لم يصل إليه إلا عن طريق رد على هذا الكتاب . انظر الفصلين السابع والثامن .

وما يقوله عبد الرحيم العباسي من أن هذا الاقتباس موجود في كتاب «الزمرذ» نفسه ، لا قيمة له بإزاء القول السابق ، ذلك لأن معرفته بكتاب «الزمرذ» صادرة عن كلام ابن الجوزي ، وعلى هذا فدقة أقواله مشكوك فيها . والواقع هو أن ابن الراوندي عبر بنفس الكلمات التي ذكرناها آنفاً في كتاب له متأخر عن كتاب «الزمرذ» .

وممكن جداً أن تكون إحدى عبارات ديباجة الكتاب قد حُفظت لنا . فمن المستطاع أن يكون مؤلف ازد قد أراد في الاقتباس الشعري رقم ٤ أن يعبر عن إهابة ابن الراوندي القوية بالعقل . ومع هذا فيبقى من غير الواضح لماذا كانت هذه العبارة مسجوعة (مطارا ، منارا) . فلا مؤلف الرد ولا ابن الراوندي يستعمل السجع . ومع ذلك فنستطيع أن نزعّم في شيء من اليقين أن العبارة كانت موجودة في مقدمة كتاب ابن الراوندي التي كانت مكتوبة بالسجع . فإن مدح العقل كان مذكوراً هناك حقاً^(١) .

٥ - تحليل محتوى الكتاب

يبدأ ابن الراوندي كتابه بالعقل الإنساني فيمدحه ويسهب في إطاره بحسبانه السبيل الوحيد للمعرفة (قطعة رقم ٤) . وعلى هذا فلا بد لخصومه أن يتفقوا معه على أنه أعز ما يملك الإنسان ، وأنه الملجأ الوحيد لتقويم الأشياء (رقم ٣ في المبدأ) بل إن الرسول نفسه قد شهد بسمو العقل (رقم ٦)^(٢) والعقل هو الذي يتحنن قيمة النبوة : فإما أن تتفق تعاليم النبي

(١) فيما يتعلق بالنثر المسجوع في الكتابات الإسلامية انظر أقوال ج . برجستريس في *Islamica* المجلد الرابع سنة ١٩٣٠ ص ٢٨٥ وما يليها .

(٢) لعله يشير إلى الحديث الروي مبكراً الذي يمثل العقل كأول ما خلق الله . انظر : اجناس جولدتيسير : «الناصر الأفلاطونية المهددة والفنوصية في الحديث» =

مع العقل وحينئذ فلا لزوم لها ؛ ولما أنها تتناقض وإياه وحينئذ فهي باطلة (رقم ٣) . ووحى محمد المزعوم في تمارض وتناقض مع العقل شنيع (رقم ٦) . إذاً فما معنى هذه الأوامر الدينية العديدة المفروضة على المسلم من وضوء وصلاة وطواف حول الكعبة وزيارة للأماكن المقدسة ؟ هنا يضع ابن الراوندى نفسه فوق أحكام الشريعة الإسلامية في إزدراء وجراءة غريبة (رقم ٤) .

وفكرة الوحي إذاً قوتها بما يعيار العقل دنست وشاقت . وهناك أناس يجمعون مصدر العلوم والفلك والموسيقى (رقم ١٧ ، ١٨) وحتى الكلام الإنسانى (رقم ١٥) إلى الأنبياء . ولكن هذه ليست في حاجة إلى قوة فوق قوى الإنسان ، وكما يقول ابن الراوندى في كتاب آخر اسمه «الفريد» لم يدع إقليدس وبطليموس النبوة مطلقاً^(١) .

فالأنبياء في نظر ابن الراوندى ليسوا إلا سحرة مُمَخْرِقِينَ (رقم ٢٢) — (٢٣) ؛ والمعجزات التي تروى عن محمد قابعة على الأكاذيب التي اخترعها

== «مجلة الدراسات الآشورية» المجلد الثانى والعشرون سنة ١٩٠٩ ص ٣١٨ وما يليها [انظر هذا البحث في كتابنا: «التراث اليونانى في الحضارة الإسلامية» ص ٢١٨ — ٢٤١ ، القاهرة سنة ١٩٤٠] وهو يذكر كثيراً في القرن التاسع ، مثلاً جابر ابن حيان في كتاب «الموازين الصغير» (برتلو ، «الكيمياء في العصور الوسطى» المجلد الثالث ، ص ١٠٥ من النصوص العربية) ؛ أحمد بن حنبل (المتوفى حوالى سنة ٢٤٠) تبعاً لما يقوله الشهرستانى في «الملل» ص ٤٤ س ٦ وما يليه ، والبغدادى في كتاب «الفرق» ص ٢٦١ س ١ وما يليه ؛ أبو عبد الله محمد بن على الترمذى (المتوفى سنة ٢٨٥) ، كتاب «الأكياس والمفترين» (مخطوطة دمشق ، المكتبة الظاهرية فرع التصوف تحت رقم ١٠٤ ؛ ولدى مكتبة الدولة البروسية ببرلين صورة شمسية منها) ، ورقة ب ؛ الراغب الأصفهاني : كتاب «تفصيل الشائين» (بيروت سنة ١٣١٩ هـ) ص ١٥ — وفيما يتعلق بتقدير المعتزلة للعقل انظر مثلاً اجناس جولدسيمر : «اتجاهات المفسرين المسلمين» ، ص ١٣٦ .

(١) «الإسلام» *Der Islam* المجلد التاسع عشر سنة ١٩٣٠ ص ١٢ وما يليها .

التأخرون ولفقوها (رقم ٧؛ كذلك رقم ٨، ١١) ^(١). هذا إلى أن بعض هذه المعجزات مضحك لدرجة أنها لا يمكن أن تروى بهذا الوصف. وما أضف بشوكة هؤلاء الملائكة الذين حاربوا في صف محمد والمسلمين في يوم بدر! وأين كان هؤلاء الملائكة في يوم أحد؟ (رقم ١٣).

والسبب الذي يمكن افتراضه لتعليل عناية ابن الراوندى بنقد معجزات محمد هو أنها منذ زمان متقدم كان تعتبر برهانا ساطعاً على نبوته، وقد شغلت فعلاً المركز الأول في البحوث الكلامية في النصف الأول من القرن الثالث ^(٢). لقد أقبل أهل السنة من المسلمين على أخبار العامة عنها وعنوا بتصنيف مؤلفات خاصة فيها. وأفرد على ابن رَجَّيْن الطبري للمعجزات فصلاً خاصاً في كتاب «الدين والدولة» ^(٣)، ويذكر ابن سُمْد في الجزء الأول من «طبقاته» كل ما وصل إليه من روايات عنها تحت عنوان: علامات النبوة. ونجد لدى الجاحظ للمرة الأولى عنوان: «دلائل النبوة» ^(٤)، وهو العنوان

(١) لم يبق لدينا معظم نص نقد ابن الراوندى للمعجزات. ومؤلف الرد يقتصر على سرد ما نقضه ابن الراوندى من أخبار. ولهذا فإن المؤلف لم يذكر نقد ابن الراوندى لمعجزة الإسراء (رقم ١٤). أما افتراض جهل ابن الراوندى للبعد بين مكة وبيت المقدس فلا يصدق قطعاً. فهناك في مواضع أخرى سوء فهم مقصود لأقوال ابن الراوندى. فما كان للخياط في رده على فضيحة المعتزلة أن يذكر هذا اليوم.

(٢) فيما يتعلق بتاريخ معجزات الرسول انظر ر. هوروفنس في مجلة «الإسلام» المجلد الخامس ص ٤١ وما يليها — وسأعتمد فيما يلي خصوصاً على بحوث ت. أنذرية: «شخصية محمد في مذهب أمته وعقيدتها» (ستكهولم سنة ١٩١٧) ص ١٠٣ وما يليها.

(٣) طبع الأستاذ أ. منجانا، بالقاهرة سنة ١٩٢٣ ص ٢٩ وما يليها.

(٤) وفي نفس الموضوع كذلك كتابا الجاحظ اللذان اقتبس منهما في كتابه «الحَيَّوان» (طبعة القاهرة سنة ١٣٢٣) ج ١ ص ٥: وهما كتاب «الحجة في تثبيت النبوة» وكتاب «الفرق بين النبي والمتنبي»، والفرق ما بين الحيل والمخاريق وبين الحقائق الظاهرة والأعلام الباصرة.

الذى سنراه يتكرر كثيرا فى المصور التالية^(١) . وعلى العكس من ذلك لم يكن المعتزلة يسرفون فى إعطاء أهمية كبرى للمعجزات . « هم لم يفكروها على الإطلاق ؛ لكنهم اعترضوا على استقلالها كبرهان على بعثة الرسول ، ووجهوا هذه الاعتراضات فى الوقت نفسه إلى أهل السنة الذين ناصبهم العداء »^(٢) . ورفض النِّظام خصوصا هذا النوع من المعجزات بوصفه غير متفق مع الإسلام^(٣) .

وكان للنقد العنيف الذى أناره ابن الراوندى ضد التواتر^(٤) ، نظيره فى موقف المتطرفين من المعتزلة الذين أنكروا قيمة « التواتر » البرهانية . فكانوا يقولون (تيمناً للإيجى)^(٥) : من الممكن أن يكذب واحد من بين

(١) انظر على الخصوص كتاب « دلائل النبوة للبيهقى » ، طبعه فى أيسالا الأستاذ نيلاندر Nylander سنة ١٨٩١ ؛ كذلك الماوردى : كتاب « أعلام النبوة » (طبعة القاهرة سنة ١٣١٩) ، وأبو حاتم الرازى : كتاب « أعلام النبوة » (مخطوطة الهمدانى) .
(٢) تيمناً لما يقوله ت . أندريه فى نفس الكتاب السابق الذكر ص ١٠٩ ؛

انظر على الخصوص البغدادي : « الفرق بين الفرق » ص ٣٣٤ .

(٣) انظر كذلك الفصل السابع فى نهايته — أما المعتزلة المتأخرون فلبسوا متطرفين إلى هاتيك الدرجة فيما يتعلق بهذه المسألة . وحينما يقال إن الجبائى كان يؤمن بمعجزات مثل تسبيح الرمال وتأويه جذع النخلة وكلام الحمل المشوى (انظر أندريه نفس الكتاب ص ١٨) ؛ وهو لا يذكر المصدر وبالأأسف) فلمل هذه الرواية ترجع إلى رد الجبائى على كتاب الزمرذ لابن الراوندى . إذ لا مندوحة له من الوقوف فى صف المؤيدين للمعجزات فى حربه مع ابن الراوندى ؛ انظر أيضاً التفريق الشافى بين معجزات العمل ومعجزات العلم المؤلف الاسماعيلى لارد الذى لدينا ؛ وانظر بعدد الفصل التاسع .

(٤) حارب الأشعرى ابن الراوندى فى كتابه المسمى باسم : « كتاب النقض على ابن الراوندى فى إبطال التواتر وفيما يتعلق به الطاعنون على التواتر » — س . ف . إسبيتا : « من تاريخ أبى الحسن الأشعرى » (ليبسك سنة ١٨٧٦) ص ٧٧ رقم ٧٣ .
(٥) انظر أندريه ، نفس الكتاب ، ص ١٠٩ من أسفل — فيما يتعلق بالنظام

انظر على الخصوص البغدادي : « الفرق » ص ١٢٨ وما يلحقه .

رجال التواتر . وتبعاً لهذا فمن الممكن أيضاً أن يكذبوا جميعاً لأن كذب الجميع ما هو إلا كذب واحد بمفرده . ولهذا فإن اللفظ الذى يستخدمه ابنُ الراوندى فيما يتعلق بهذا وهو : « المواطأة على الكذب » قد أحدثه المعتزلة من قبل^(١) . أما أن طابع هجوم ابن الراوندى يختلف عن موقف المعتزلة من حيث المبدأ ، فذلك مما لا يحتاج إلى تبيان .

وهذا الإنكار نفسه يتعدى التواتر إلى « الإجماع » . فما أمر به النبي من الأخذ بالإجماع قائم على أساس باطل : لأن المسلمين الذين يتفقون في مسألة دينية أو سُنة ما ، إن هم إلا شرذمة قليلة بالقياس إلى مجموع الأمم التى تدين بدين موحى به مثل اليهود والنصارى^(٢) .

ومن بين القطع التى فيها يُنقَد مذهبُ المعجزات الإسلامى تلك التى فيها يكون القرآنُ هدفاً لسخرية ابن الراوندى . والقرآن من بين المعجزات التى يتخذها المسلمون برهاناً على نبوة محمد بل هو أجل هذه المعجزات خطراً . وابن الجوزى يقول في إشارته المختصرة إلى كتاب الزمرد : « ثم يبدأ بالظن في القرآن ويزعم وجود أخطاء لغوية به »^(٣) . ومن قبل

(١) انظر على الخصوص اجناس جولدتسيهر في مجلة « الإسلام » ج ٣ ص ٢٣٤ وما يليها — والاصطلاح : « المواطأة » نجده كذلك في نقد اليهود العقلى لمعجزات المسيح ، لدى الجاحظ في كتابه الرد على النصارى (ثلاث رسائل للجاحظ) طبع ا . فنكل I. Finkel ، القاهرة سنة ١٩٢٦) ص ٢٣ ا ٨

(٢) المسألة هنا هي مسألة صلب المسيح . وبمثل ما يقول ابن الراوندى يقول محمد بن زكريا الرازى (في كتاب « أعلام النبوة » لأبى حاتم الرازى ، مخطوطة حسين الأهدانى ص ١٣٦) : « إن القرآن يخالف ما عليه اليهود والنصارى من قتل المسيح (عليه السلام) . لأن اليهود والنصارى يقولون إن المسيح قتل وصاب والقرآن ينطق بأنه لم يقتل ولم يصاب وأن الله رفعه إليه » .

(٣) مجلة « الإسلام » المجلد التاسع عشر سنة ١٩٣٠ ص ١٢ .

اشتغل ابنُ الراوندى بنقد القرآن في كتابه «الدامغ» . وقد حفظ لنا ابن الجوزى شواهدَ من هذا النقد . أما في كتاب «الزمرد» فيهاجم ابنُ الراوندى نظرية إجماز القرآن^(١) ويقول إن فصاحة أكرم بن صيفى تفوق فصاحة القرآن (رقم ٢٢) ؛ وحتى لو سلمنا بأن معرفة النبی للغة العربية تفوق معرفة جميع العرب ، فهل تقوم دعوى الإعجاز البياني للقرآن حجةً على من ليسوا بعرب ؟! (رقم ٩) . وهذه القطعة مثال قوى للهجمات العنيفة التي قامت بها دوائرُ الملاحدة ضد القرآن ، تلك الهجمات التي أدت إلى تكوين عقيدة إجماز القرآن ولا نستطيع أن نفهم مكانة هذه المسألة الخطيرة في علم التوحيد الإسلامى ، إلا بحسبانها دفاعاً عن نقد عنيف ، مثل نقد ابن الراوندى .

ويشير إلى نفس هذا الاتجاه ما هاجمه ابن الراوندى من الآيات التي عني بها (دون تفصيل ويا للأسف) مؤلفُ الرد (في القطعة العاشرة) والتي يرى فيها المسلمون دليلاً آخر على إجماز القرآن . والنظام ، كما نعرف من كتاب «الانتصار»^(٢) — وهو أكثر المتكلمين جرأة وحرية فكر — قد قال «إن نظم القرآن وتأليفه ليسا بحجة للنبي صلى الله عليه»^(٣) وإن تحدى النبي اللانس

(١) ارجع في هذا إلى اجناس جولدسيهر ، «الدراسات الإسلامية» المجلد الثاني ص ٤٠١ وما يليها ؛ نفس المؤلف : «اتجاهات المفسرين المسلمين» ص ١٢٠ وما يليها ؛ ت . أندريه ، نفس الكتاب ص ٩٤ وما يليها ؛ عبد العليم ، إجماز القرآن في مجلة «الحضارة الإسلامية» Islamic Culture (حيدرآباد — الدكن) سنة ١٩٣٣ ، ١ ، و ٢ ، وبطريقة مشابهة لطريقة ابن الراوندى يهاجم قرقسانى نظرية إجماز القرآن : انظر ١ . فريد ليندر معارضة قرقسانى للإسلام ، في «مجموع أبحاث مقدمة إلى اجناس جولدسيهر» (اشتراشبورج سنة ١٩١١) ص ١٠٥ وما يليها . فيما يتعلق بعبد المسيح الكندى ، انظر بعدُ الفصل السادس .

(٢) طبعة نيرج ص ٢٧ .

(٣) مصدر هذا كتاب «فضيحة المعتزلة» لابن الراوندى ، ولكن لا داعى =

والجن (سورة ١٧ ، آية ٩٠) لا يتعلق بالناحية التأليفية والنظم ، والدليل على أن القرآن منزل من عند الله إنما هو (كما يذكّر الخياط بحق في رده على ابن الراوندى) فى محتواه : ففى القرآن أخبار عن الغيوب التى لم تقع حقا فيها بعد ^(١) . ويذكر الخياط ^(٢) من بين الشواهد التى أوردها النظام لإثبات ما يقول به ، الآيتين اللتين جعلهما ابن الراوندى فى كتاب « الزمرد » موضوعاً لسخريته ونقده . هاتان الآيتان هما آية الباهلة (سورة رقم ٣ ، آية ٥٤) ثم آية : فَتَمَنَّهُ الْمَوْتُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (سورة رقم ٢ ، آية ٨٨ ؛ ورقم ٦٢ ، آية ٦) . وهكذا الحال فى الآيات الأخرى التى هاجمها ابن الراوندى فى القطعة رقم ١٠ ^(٣) . ويرفض ابن الراوندى نظرية إعجاز القرآن من ناحيتى النظم والمعنى .

ويتصل بطعنه فى أن القرآن منزل من عند الله ما يقوله فى القطعتين رقمى ١٥ ، ١٦ متعلقاً بزعمهم أن اللغات ترجع إلى الأنبياء الذين تلقواها عن الله بوحى منه . وموقف ابن الراوندى من هذه المسألة يتجلى بوضوح فى القطعة رقم ١٥ . فهو يرى أن اللغة من طبيعة الإنسان ولها نظيرها فى أصوات الحيوان . والطفل يتعلم اللغة من أهل البيئة المحيطة به ؛ وتلك عملية لا مبدأ لها . أما رأى القائل بأن اللغات تقوم على الوحي فيعارضه ابن

للتك فى صحة هذا القول لأن الخياط يشير بدوره إليه وفى رده عليه لا يذكر إلا بأى معنى فهم النظام مسألة إعجاز القرآن فى الواقع فحسب — وهذا المذهب متفق مع كل ما نعرفه عن النظام ويدهشى مع رفضه لأخبار المعجزات (انظر قبل) . وقارن كذلك الأشعرى ، « مقالات الإسلاميين » (طبعة رتر) ص ٢٢٥ س ١١ .

(١) كتاب « الانتصار » ص ٢٧ س ١٦ : « فأحدها ما فيه من الإخبار عن الغيوب » .

(٢) نفس الكتاب ص ٢٨ فى أعلاها .

(٣) انظر التعليق رقم ٣ ص ١٠٤ .

الراوندى فى القطمة رقم ١٦ . ولا مندوحة لنا لفهم هذه المسألة عن وضعها فى موضعها من العقائد الإسلامية .

وليس لدينا وبإلأسف آراء المتقدمين فى مسألة تفسير نشأة اللغات . وأقدم خبر وصل إلى على فيما يتعلق بهذه المسألة هو هذه الفقرة التى هى أمامنا الآن لابن الراوندى . ولا بد أن تكون هذه المسألة قد بحثها المتكلمون والشُّحاة منذ عهد بعيد ، وتفسير الآية : وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا (سورة ٢ ، آية ٢٩) ، بمعنى أن الله أعطى لآدم اللغة ، أقول هذا التفسير قديم . والمتقدمون من الشُّحاة كانوا على اتصال ، ولو عن طريق غير مباشر ، بالمسألة التى شغلت اليونان : هل اللغات بالطبع $\phiύσει$ أو الوضع والاصطلاح $Θέσει$. والسيوطى يعرض المسألة عرضاً مُفصَّلاً فى الفصل الأول من كتاب « المزهر » (طبعة القاهرة سنة ١٢٨٣ هـ) ممتدداً فى الغالب على المصادر القديمة ولو أن أقدمها هما أبو هاشم الجبائى وأبو الحسن الأشعرى . وهنا نصادف نفس المصطلحات التى نجدتها فى قطع ابن الراوندى^(١) . وعنوان هذا الفصل لدى السيوطى هو (ص ٥) : « فى بيان واضح اللغة وهل هى توقيف ووحى أو اصطلاح وتواطؤ » .

ومما هو جدير بالذكر أنه إلى جانب الأشعرى قال النحويان المشهوران ابن فارس (المتوفى سنة ٣٩٥ هـ) ، وابن جينى (المتوفى سنة ٣٩٢ هـ) ، عما قال به أهل السنة والجماعة من أن اللغات توقيف من الله . قال ابن فارس فى « المزهر » للسيوطى ص ٦ : « ولعل ظاناً يظن أن اللغة التى دللنا على أنها توقيف ، إنما جاءت جملة واحدة وفى زمان واحد ؛ وليس الأمر كذلك ؛

(١) فيما يتعلق بوضع هذه المسألة فى موضعها من الناحية الكلامية انظر كتاب « عذاب الحلاج » للأستاذ ماسينيون ص ٦٩٨ وما يليها ، وبخاصة ص ٧٠١ .

بل وقَّف الله عز وجل آدم عليه السلام على ما شاء أن يعلِّمه إياه مما احتاج إلى علمه في زمانه ، وانتشر من ذلك ما شاء الله ، ثم عَلم بعد آدم من عرب الأنبياء صلوات الله عليهم نبياً نبياً ما شاء الله أن يعلِّمه ، حتى انتهى الأمر إلى نبينا محمد صلى الله عليه وسلم فأَتاه الله من ذلك ما لم يؤتِه أحدٌ قبله فلا نعلم لغة من بعده حدثت »^(١).

وعلى العكس من ذلك « ذهب المعتزلة إلى أن اللغات بأسرها ثبتت اصطلاحاً »^(٢). ورأيها ذو صلة بعيدة بنظرية الوضع (θέσει) السوفسطائية ، ولو أنها لم تنظر إلى هذه المسألة من الناحية الفلسفية البحتة التي تتعدى دائرة القرآن وفي وقوف ابن الراوندى موقف المعارضة إزاء رأى أهل السنة ، إنما يقترب من المعتزلة . وهنا لا ينكر أنه كان في البدء معتزلياً ، ولكنه في جوابه عن هذه المسألة قد ترك أساس الإسلام وربط مسألة اللغة بمسألة قدم العالم^(٣).

وقولهم « توقيف » الذى أوردناه بمعنى « تعليم (إلهي) » تقريباً^(٤) ،

(١) هذه الفقرة بأكلها مأخوذة من كتاب « فقه اللغة » لابن فارس (طبعة القاهرة سنة ١٣٢٨) ص ٥ وما يليها ؛ وفي نفس الكتاب ص ٧ يقول ابن فارس إن الكتابة توقيف كذلك .

(٢) « المزهر » للسيوطي ص ١١ س ١٤ — وانظر أيضاً ص ٩ س ١٥

(٣) انظر ص ١٠٧ تعليق ٣ .

(٤) انظر ماسينيون ، نفس الكتاب ص ٧١١ « أكان هذا المنح (منح استعمال الأسماء ، ذلك الاستعمال الذى منحه الله للإنسان) قد مُعمل مرة واحدة دون ماتغير ؟ هذا ما يقول به أصحاب « التوقيف » المدود أنه ثروة تنتقل من جيل إلى جيل دون أن تتغير » . ومن أجل هذا فإن ماسينيون يشتق « توقيف » خطأ من « وقَّف » . — قارن كذلك جوجوييه Goguyer ، الفقيه ابن مالك (بيروت سنة ١٨٨٨) ص ٣٣٣ ؛ سعيد الكرمي ، في « مجلة المجمع العلمي العربي » ، المجلد الأول (دمشق سنة ١٩٢١) ص ١٢٩ .

مأخوذ من قولهم وَقَفَ فلاناً على كذا أى أطلعه عليه . قال ابن فارس : « وَقَفَ اللَّهُ عز وجل آدمَ عليه السلام على ما شاء أن يُعَلِّمه إياه »^(١) ، ومن المرجح أن هذا الاصطلاح قديم ، إذ نصادفه لدى محمد بن زكريا الرازى الذى أنكر ، بطريقة مشابهة لطريقة ابن الراوندى ، النظرية القائلة بأن اللغات توقيف من عند الله .

وبجانب القائلين بالتوقيف يوجد فى القطعة رقم ١٦ من يفسرون اللغة بأنها إلهام . والإلهام مترادف عادةً مع الوحي ؛ وابن جنى فى بحوثه اللغوية الفلسفية يستعمل لفظ الإلهام بمعنى التوقيف والوحي تماماً دون ما أدنى فرق^(٢) . وامله هناك فرق ضئيل بينهما من زمن بعيد^(٣) ؛ لكن يظهر أن استعمال لفظ إلهام بمعناه العام من أن الناس جميعاً لا يدركون العلوم إلا بالإلهام ، إنما احتفظ به لأول مرة فى اصطلاح الشيعة والفلاسفة خُصَب . وفى كتاب « الانتصار » أن من الشيعة من يقول بالإلهام « يزعم أن الناس جميعاً لا يدركون العلوم إلا بالإلهام »^(٤) . وابن الراوندى إنما يتخذ هذا الاستعمال .

وفى كتاب « أعلام النبوة » الذى ذكرناه كثيراً يورد أبو حاتم الرازى الإسماعيلى عرضاً مفصلاً للفرق بين « الإلهام » بالمعنى العام وبين « الوحي » ؛

(١) انظر الصفحة السابقة تعليق ٢ .

(٢) انظر السيوطى ، الكتاب المذكور من ٦ س ٢١ وما يليه ، وقارن

ص ٩ س ٥ .

(٣) انظر ماسينيون ، نفس الكتاب ص ٧٥٣ .

(٤) كتاب « الانتصار » ص ١٥٣ . — فى مقابل الأئمة والأنبياء الذين

يتلقون الوحي مباشرة .

ويعترض على ما يقوله محمد بن زكريا الرازي^(١) الذي استخدم هذا الاصطلاح عينه . وختاماً أعرض قطعة الرازي القيمة التي تتفق مع أقوال الرازي حتى في تفاصيلها^(٢) : « أخبرونا بأى لغة وقف أول إمام من أئمتكم على اللغات ؟ وهل في ذلك بد من الرجوع إلى الإلهام ؟ على أن إماماً لو عرف لغة ثم أراد أن يعرفها الناس لما قدر على ذلك إذا لم تكن عندهم سابقة ، فليس بد من الرجوع إلى الإلهام بته بته — هذا قول الملحد »

٦ - كتاب « الزمرد » ودفاع الكندي

والأفكار التي عرضها ابن الراوندي في كتاب « الزمرد » مطبوعة بشخصيته كل الانطباع ، كما يستبين من تحليلنا السابق لهذا الكتاب . وتكاد تدل كل قطعة من القطع المحفوظة لدينا على أن ابن الراوندي كان في البدء معترلياً ، وهذا المنصر يطبع أقواله بطابع خاص^(٣) . وعلينا من جهة أخرى أن نزع وجود نظائر لطعنه في الأديان المنزلة لدى غيره من الملاحدة وخصوصاً هؤلاء الذين يسميهم صاحب « الفهرست »^(٤) باسم : « المتكلمين الذين يظهرون الإسلام ويبطنون الزندقة » . ولم يبق لدينا ويا للأسف من

(١) انظر الفصل التاسع .

(٢) كتاب « أعلام النبوة » ، (مخطوطة حسين الهمداني) ص ٢٤٥

(٣) يقول الحياط في كتاب « الانتصار » ص ١٥ : « فويل صاحب الكتاب ! كيف يعبس المعتزلة وهو يلجأ في كتبه كلها إلى كلامها ومسائلها وجواباتها ، مجزأ منه عن أن يأتي بكلام غير كلامها أو سؤال غير سؤالها ! » .

(٤) « الفهرست » ص ٣٣٨ س ٦ .

كتبهم ما يستحق الذكر . ولذا يستحيل علينا أن نمتحن جِدَّة ابن الراوندى فى تفصيل . ولقد اكتشفتُ مؤلفاً إلحاديا للطبيب الفيلسوف محمد بن زكريا الرازى ، محفوظاً فى رَدِّ اسماعيل عليه^(١) . وأنا قد أشرت من قبل كثيرا إلى هذا الكتاب الذى يوقفنا على علاقة وثيقة بينه وبين أقوال ابن الراوندى . ومع هذا كله فمحتوى الكتابين مختلف من أساسه ، وبمقارنتهما يستبين أن ابن الراوندى يمتاز بالسير على سُنَّة الكلام وبلغته يتكلم ، بينما يتناول الرازى مساوى الأديان بالطمع والنقد الشديد من وجهة نظر الفلسفة .

أما النظائر الحقيقية لكتاب « الزمرد » فنجدها فى مؤلف هو آخر ما يمكن تصورها فيه ، وذلك هو الدفاع النصرانى المشهور الذى كتبه عبد المسيح الكندى . ومن الجائز ألا يكون هذا الكتاب هو الوحيد ، وأن توجد كتب أخرى فى هذا الباب تصلح للمقارنة . ومع هذا كله فلم ينشر حتى اليوم إلا قليل^٢ من كتب التناظر بين النصرانى واليهود والمسلمين^(٢) ،

(١) فى كتاب « أعلام النبوة » لأبى حاتم الرازى الاسماعيلى (انظر و . إلفانوف ، « دليل أدب الاسماعيلية » ص ٣٢ وقارن بذلك ، مجلة الدراسات الاسلامية سنة ١٩٣٣ ص ٤٨٥) . والقصود هنا هو كتاب مخاريق الأنبياء لمحمد بن زكريا الرازى . وأمل أن أقدر على تقديم بحث فى هذا الكتاب .

(٢) انظر م . اشتينشيدر ، كتب التناظر والدفاع ، فى مجلة : « بحوث لمعرفة الفرق » المجلد السادس رقم ٣ . أما كتاب ي . فرتش ، الإسلام والمسيحية فى العصور الوسطى E. Frisch : Islam und Christentum in Mittelalter (برسلاو ، سنة ١٩٣٠) الذى أشار إلى به الأستاذ شيدر ، فيبحث أولا وبالذات فى مناظرة المسلمين للمسيحية ، وهو لهذا لا يتعلق بموضوعنا . (قارن ر . اشتزمان ، R. Strothmann « مجلة المستشرقين لنقد المكتب OLZ » ، رقم ٨٧٢) . انظر كذلك ج . جراف Graf ، مناظرات النصرانى للإسلام ، فى « الكراسات الصفراء » Gelbe Hefte سنة ١٩٢٦ ص ٨٢٥ وما يليها ، والكف المذكورة هناك .

ولذا لم يكن بُدٌّ من الاختصار على هذا المؤلف وحده في بحثنا هذا .
 أما كتاب الكندى فقد طُبِعَ للمرة الأولى منذ عشرات السنين
 وقام بالبحث فيه موير^(١) . مؤلفه نسطورى يدعى أنه عاش في بلاط المأمون
 الذى لا بد أن تكون عواطفه نحو المخالفين في رأى والعقيدة قد
 احتملت نقد المؤلف العنيف للإسلام . وأقدم شاهد على وجود هذا
 المؤلف ، البيرونى ، الذى يذكره في تاريخه تحت عنوان : «جواب النصرانى
 عبد المسيح بن اسحق الكندى على كتاب عبد الله بن اسماعيل الهاشمى^(٢)» .
 ولهذا فإن تحديد عصره التقريبي ممكن . غير أن هناك من الأسباب ما يجعلنا
 نشك في أنه أُلِّفَ في أول القرن الثالث . وسأبحث بعد في المسائل الأدبية
 المتعلقة بدفاع الكندى ، وأناقش أولا سلسلة من الفقرات المتصلة بكتاب
 «الزمرد» عن قرب . أما فيما يتعلق بصلة هذه الفقرات بعضها ببعض فأكتفى
 بأن أحيل إلى تصنيف محتويات الكتاب لدى موير .

يتحدث الكندى في عرضه لأعلام النبوة عن معجزات محمد (ص ٦٤
 وما يليها) . ولكن هذا الموضع عينه من كتاب «الزمرد» لم يحفظ لنا
 إلا باختصار (قطعة رقم ٨ ، ١١) ، ولهذا فنحن لانستطيع مقارنتهما مقارنة
 دقيقة . ومما يسترعى الانتباه أن أخبار المعجزات التى يرفضها الكندى إما
 لاضطراب في روايتها أو لاستحالة وقوعها في ذاتها ، هى عينها التى يذكرها
 ابن الراوندى في كتاب «الزمرد» . فأخبار الذئب الذى كلف أهبات بن
 أوس الأسلمى (ص ٦٤) ، وشاة أم معبد ، والشاة المسمومة والميضأة

(١) و . موير ، «دفاع الكندى» W. Muir: *The Apology of al-Kindi* لندن سنة ١٨٨٢ . انظر فيما يتعلق بكتب أخرى مادة : كندى ، للأستاذ ماسينيون
 في «دائرة المعارف الإسلامية» المجلد الثانى من ١٠٩٧ — وأنا أستخدم النص تبعاً
 لطبعة القاهرة سنة ١٨٩٥ .

(٢) «التاريخ» Chronologie ، طبعة سخاو (لندن سنة ١٨٧٨) ص ٢٠٥ .

هذه الأخبار كلها يوردها المؤلف في تفصيل متناولا إياها بالتهمك^(١)
 وصلة أخرى تتعلق بمسألة إعجاز القرآن (ص ٨٩) . وعبارتها في هذا
 متشابهة تماما ، مع هذا الفرق وهو أن ابن الراوندى يمتحن مسألة تفضيل
 اللغة العربية على غيرها من اللغات بينما يُزهِى السكندى بأنه عربى صريح
 ويفسر تأثير القرآن بأن « الأنبياء والأسقاط والعجم والمغفلين والأغبياء
 الذين لا معرفة لهم باللسان العربى » هم الذين ينخدعون بدعوى إعجاز
 القرآن من ناحية نظمه^(٢) .

ومما يسترعى النظر حقا نقد السكندى لشعائر الإسلام الواحدة تلو
 الأخرى . إذ ينظر إليها تارةً من وجهة نظر النصارى ، ويؤكد أن المسيح
 أنى شريعة موسى (ص ٩٨ وما يليها) : فالتحтан والوضوء الخ ليست
 فرائض واجبا على المرء اتباعها ، وإنما أقصى ما تبلغ إليه أنها عادات
 جارية^(٣) . وطورا يناقض لوازم عقيدة العقل الإسلامية : والسكندى يقف
 طويلا عند هذه المسألة ؛ ولو أن العقل ليس هو نقطة الابتداء في منهجه في
 التفكير ، كما هي الحال لدى ابن الراوندى ، فإن له مكانة عظمى عنده .

وهأنذا أورد النقطة المتعلقة بالحج والبقاع المقدسة (ص ١٠٣
 وما يليها) ، وهى تذكرنا بما يقوله ابن الراوندى .

« وأما دعوتك لى إلى حج بيت الله الذى بمكة ورمى الجمار والتلبية

(١) انظر الترجمة لدى مورس ص ١٤ وما يليها .

(٢) « وإنما هذه الحجة المبرجة هى دعوى مدلسة تجوز على الأنبياء والأسقاط

والعجم والمغفلين والأغبياء الذين لا معرفة لهم باللسان العربى ، وإنما هم فيه دخلاء » .

(٣) ص ١٠٠ : « فليس يفعل ذلك لأنه سنة واجبة وفريضة لازمة عليه لايحل له

إلا القيام بها ، بل يفعله على سبيل العادة الجارية عند أهل الزمان والتشبه بأهل دهره
 الذى هو مقيم بين أظهرهم » .

وتقبيل الركن والمقام ، فسبحان الله ما أعظم هذا الكلام ! لقد جئت بأمر
 فرري كأنك تكلم صبياً أو تخاطب غيباً أو تجادل عيباً ! فليت شعري أليس
 هو الموضع الذي عرفناه جميعاً حق معرفته ، ووقفنا على أصول أسبابه ،
 وكيف كانت القصة في ثباته وكيف جرى أمره إلى هذه الغاية ؟ أولاً تعلم أن
 هذا فعل الشمسية والبراهمة الذي يسمونه النّسك لأصنامهم بالهند ؟ فإنهم
 يفعلون في بلادهم هذا الفعل بعينه الذي يفعله المسلمون اليوم من الحلق
 والتعري ، الذي يسمونه الإحرام والطواف ببيوت أصنامهم إلى هذا الوقت
 على هذه الحالة . فلم ترد عليه أنت شيئاً ، ولا نقصت منه ذرة . فإنك أخذته
 بذلك الفعل ، الذي سمّيته النّسك ، متمسكاً بتلك العادة محتذياً تلك السبل .
 إلا أنك تفعله في السنة مرة واحدة في وقت مختلف . وأولئك يفعلونه في
 السنة مرتين في دفعتين معروفتين عند دخول الشمس أول دقيقة من الحَمَل
 وهو الربيع ، وفي دخولها أول دقيقة من الميزان وهو الخريف . ففي
 الأول لدخول الصيف وفي الثاني لدخول الشتاء . فهم يُضَحُّون كما
 تضحى أنت ؛ وينسُكون كنسك لأصنامهم وإنذارهم . فهذا سبب
 حجبك ونسكك ومقاميك تلك المقامات وفعالك تلك الأعجوبات . وأنت
 وأصحابك عالمون أن العرب كانت تنسُك هذه الناسك وتفعل هذه الأفعال
 في قديم الزمان منذ بنيت هذا البيت . فلما جاء صاحبك بالإسلام لم يره زاد
 في هذه الأفعال ، ولا نقص منها شيئاً . غير أنه لبعد الشقة وطول المسافة

(١) انظر كذلك ص ٣٠ ، ٣١ ، ٣٦ ، ٤٩ ، ٩٣ ، ٩٨ ، ١٠٤ ، ١٢٨
 في منتصفها ، ص ١٣٠ في أعلاها . وفكرة « العقل » هنا مأخوذة بمعنى معتزلي
 (انظر بعد في مستهل الفصل التاسع من هذا البحث) كما يستخدم كتاب الكندي
 غالباً اصطلاحات المعتزلة التامة المتكويين في القرن الثالث .

وتخفيف المؤونة ، جملة حجة واحدة في السنة . وأسقط من التلبية ، ما كان فيه شناعة ، والقصة هي تلك القصة بعينها التي فعلها السُّمْنِيَّةُ^(١) والبراهيمية ببلاد الهند إلى هذه الغاية ، وتنسك فيها لأصنامها . وإني لأستصوب قولاً لعمر بن الخطاب ، وقد وقف على الركن والمقام ، فقال : « والله لأعلم أنكما حجران لا تنفعان ولا تضران ؛ ولكني رأيت رسول الله يقبلكما ، فأنا أقبلكما كذلك » . فإن كان الرواة الصادقون الذين رووا هذه الرواية عنه كذبوا عليه فقد صدقوا في ما حكوه عن هذين الحجرين ، وإن كانوا صدقوا عنه أنه قال ذلك فلقد قال قولاً حقاً . فكيفما أردت القول أيها الحبيب لم يخرج عن قانون الحق . فأما ما يريد العائب أن يعيب به من يخلق شعر رأسه ويتعري ، ويمدو ويرمى بالجمرات ، فهذا فعل من قد غرّب عقله وأنكر فهمه ، ومن يتخطه الشيطان فقد نجد مساعداً للعيب وموضماً للشلب . ولقد احتججنا لكم عند من ثلبكم بهذا وقلنا إنما يفعلونه من جهة التعمد وليس في التعمد عيب ، فأجابنا أن الله عز وجل حكيم ولم يتمد خلقه بالسفن الفاحشة النسيعة التي تنفّر الطباع منها ويستسمجها العقل ، بل بالسفن التي يستحسنها العقل ويفضلها ... فهل ترى أصلحك الله ورضى عنك أن تدعوني إلى مثل هذا الذي تستنعه البهائم وتستقبح فعله ؟ فإني أظن بغير شك أنها لو سئلت فأذن لها في النطق لأخبرتنا بقبح هذه الأفعال واستشناعها لإياها وأعلمتنا

(١) في الأصل : الشمسية ، ويمكن تفسيرها بمعنى عبّاد الشمس ، ولكن الأرجح والأوضح أن نقرأ بدل « الشمسية » « السمنية » أو « الشمنية » Σαμναίου . ويذكر المؤلف اسم « سمانية » بجانب « براهما » عند سرده للفرق المختلفة ص ١٢٩ ؛ ولعله يجب علينا أن نقرأ هناك أيضاً « السمانية » . — وهذه المواضع تتصل بأقواله الكثيرة في تاريخ الأديان ؛ تلك الأقوال التي تعتمد على كتابات معتزلة القرن الثالث في تاريخ الأديان .

لو أجبنا إلى دعوتك أنا قد ظلمنا تمييزنا وطباعنا ... وأما قولك أنك تنظر إلى حَرَم رسول الله وتشاهد تلك المواضع المباركة العجيبة ، فقد صدقت أكرمك الله في قولك إنها مواضع عجيبة ! وأى عجب أعجب من تلك المواضع عند ذوى العقول والتمييز التي يرتكب فيها ما يرتكب من ظلم العقل والتمييز الذي فضل الله به الإنسان على سائر البهائم وأنعم به عليه ! » (١) .

وهذه القطعة تذكرنا كثيراً بما يقوله ابن الراوندى فى القطعة رقم ٥ من كتاب « الزمرد » ، حتى يكاد المرء يشعر بأنه يعيل إلى الزعم بأن إحداها تعتمد على الأخرى من الوجهة الأدبية . والاختلاف الرئيسى هو فى أن البراهمة يبدون لدى ابن الراوندى كممثلين لمذهب العقل ، بينما يتحدث الكندى عنهم وعن السمنية بوصفهما فرقتين صَفَّدتهما السعائر الدينية وأوامرها والنظائر تذهب إلى أبعد من ذلك . فى القطعة رقم ١٣ يسخر ابن الراوندى قائلاً لم لم يأت الملائكة لمعونة المسلمين فى يوم أُحُد ، ويعرض الكندى (ص ٤٤ وما بعدها) فى تهكم شديد غزوات النبى التى ليست إلا غارات للسلب والنهب ، كما هى عادة العرب . أما انتصار بدر الذى يشير إليه ابن الراوندى أيضاً فيقتناساه الكندى عمداً ، لكنه يكتب عن هزيمة أُحُد فى تفصيل (ص ٥٠ = ص ٥٥ من طبعة القاهرة سنة ١٩١٢) :

« فأما غزوة أُحُد وما أصيب فيها من كسر رباعيته السفلى اليمنى وشق شفته وتلم وجنته وجبهته ، الذى ناله من عتبة بن أبى وقاص وما علاه به ابن قتيبة اللبثى بضربة قطعت إصبعه ، فهذا خلاف الفعل الذى فعله الرب مخلص العالم ، وقد سلَّ رجلٌ بحضرته على رجلٍ سيفاً فضربه على أذنه

(١) [من ص ١١٣ - ١١٦ ، طبعة القاهرة سنة ١٩١٢ - مع بعض

تصحیحات للنس من عندنا]

فاقتلعها . فلما نظر المسيح مخلصنا إلى ذلك من فضله عمد إلى الأذن فردها إلى موضعها فعمادت صحيحة كالأخرى (لوقا ٢٢ : ٥) ؛ وإلا حيث أصاب يد طلحة ما أصابها وقد وقاه بنفسه فلو دعا ربه فرد يده إلى ما كانت عليه من صحتها لكانت هذه من إحدى علامات النبوة . وأين كانت الملائكة^(١) عن معونته ووقايته من كسر ثنيتته وشق شفته ودمى وجهه ... ؟ » .

وأخيراً فلنقارن كذلك قطعة من كتاب آخر إلحادى لابن الراوندى هو كتاب « الدامغ » ، بفقرة مماثلة لها فى « رسالة » عبد المسيح الكندى . فإن من القطع التى حفظها لنا ابن الجوزى (فى كتابه « المنتظم فى التاريخ ») من كتاب « الدامغ » القطعة الآتية : « ولما وصَفَ (محمد فى القرآن) الجنة قال : فيها أنهار من لبن لم يتغير طعمه (سورة ٤٧ : ١٥) وهو الحليب ، ولا يكاد يشتهيهِ إلا الجائع ؛ وذكر العسل ، ولا يطلب صِرْفاً ؛ والزنجبيل ، وليس من لذيذ الأشربة ؛ والسندس ، يفرش ولا يلبس ؛ وكذلك الاستبرق ، الغليظ (سورة ٤٤ : ٥٣) من الديباج . قال ومن تخايل أنه فى الجنة يلبس هذا الغلاظ ويشرب الحليب والزنجبيل ، صار كعروس الأكراد والنبط . وإنا لنجد مثل هذه الأفكار لدى الكندى (ص ٩١) : « فلا تظلم ، أصلحك الله ، عقلاًك وتبخس تميزك حقه بقلبة سلطان الهوى الجائر والعصية . فإنه إنما يجوز مثل هذا على الأغمار والجهال والآفنين وأهل النقص فى الرأى الذين لا عقل لهم ولا معرفة عندهم ، ولم يتخرجوا بمطالعة الكتب ومعرفة أصول الأخبار المتقدمة ، فهم همج كأجلاف الأعراب المعتادين لأكل الضب والحرباء ؛ قد ربوا على الفقر والمسكنة وشقاء العيش

(١) يشبه مايقوله فى ص ٤٦ : (ص ٤١ من طبعة سنة ١٩١٢) : « فارأيت امرأة من الملائكة أعانهم » .

في البوادي والبراري تسفهم سماء الصيف وزمهرير الشتاء وهم في غاية الجوع والعطش والعري . فحيث لوح لهم بذكر أنهار خمر ولبن وأنواع الفاكهة واللحم الكثير والأطعمة والجلوس على الأسرة والالتكاء على فرش السندس والحريز والاستبرق ونكاح النساء اللواتي هن كاللؤلؤ المكنون واستخدام الوصائف والوصفاء والماء المعين المسكوب والظل الممدود التي هي صفات منازل الأكاسرة ، وقد وقع هذا في خلدِهم — وكان بعضهم قد رأى ذلك في اجتيازهم ومسيرهم إلى أرض فارس — فاستطاروا فرحاً وظنوا أنهم قد نالوه فعلا عند سماعهم إياه قولاً وظفروا به فحملوا نفوسهم على محاربة أهل فارس لأخذ ذلك منهم وظفرهم به ... فخابروا أمة نجسة قدرة كانت قد طفت على الله وتجبرت فسلط جل وعز عليهم من لم يفكروا فيه قط فقتلهم ... وكذلك حكم الله وفعله بالقوم الظالمين ينتقم ببعضهم من بعض ، ومثل الأنباط والأسقاط الذين لا خلاق لهم إنما غدوا بالشقاء وربوا مع البقر في السواد ... »

ولا أجسر على الفصل في مسألة عما إذا كانت صلة رسالة الكندي الوثيقة بكتاب « الزمرد » تقوم على رابطة أدبية : فهذه المسألة لا يمكن الإجابة عنها طالما لم تبحث رسالة الكندي من ناحية صحة نسبتها إليه بحثاً دقيقاً . أما موير ، أول من اشتغل بها ، فقد أيد صحتها على أساس الأدلة التاريخية ، وتبعه في ذلك كازانوف^(١) وسيمون^(٢) ومنجانا^(٣) وغيرهم . وعلى العكس

(١) پول كازانوف : « محمد ونهاية العالم » ، ياريس سنة ١٩١٣ ص ١١٠ وما يليها

(٢) ج . سيمون : « الاسلام والتبشير المسيحي » ، جوتر سلوسنة ١٩٢٠ ص ١٠

(٣) ١ . منجانا . دراسات ودبروك *Woodbruke Studies* ، في تقرير مكتبة

ريلند *Bulletin of the John Ryland Library* ، منشتر ، المجلد الثاني عشر سنة ١٩٢٨ ص ١٤٨ وما يليها .

من ذلك قال ماسينيون في مادة « كندى » بدائرة المعارف الإسلامية (المجلد الثاني ص ١٠٩٧) بعدم صحتها مستدلاً على ذلك ببراهين ليست حاسمة تماماً . وكذلك يتساءل جراف^(١) عما إذا لم يكن هذا الكتاب منجولاً^(٢) وليس لى أن أقطع برأى فى هذا الموضوع إذ لا يستطيع ذلك إلا من له إحاطة تامة بالمسائل المسيحية العربية ومعرفة دقيقة بالمسائل الدينية من الناحية التاريخية . ومع هذا كله فإنى أعتقد أن البحث الدقيق سيقدم لنا البرهان على أن رسالة الكندى هذه لم تؤلف ، كما تذكر الرسالة نفسها ، فى أيام المأمون وإنما أُلِّفَ بعد ذلك بكثير فيما يقرب من مُبتدأ القرن الرابع . فإذا ما ثبت هذا البرهان وقام على أساس قويم فلن يقف شىء فى طريق زعمنا أن مؤلف هذا الدفاع قد اعتمد على كتاب « الزمرذ » أو الكتب الإلحادية المشابهة له . أما إذا اعتبرنا النظائر الموجودة بين كتاب الزمرذ والرسالة وحدها ، فذلك لا يكتفى تماماً لتحمل عبء مثل هذا البرهان . ويجب علينا أن نذكر أنه ليس لدينا إلا شذرات قليلة من كتاب « الزمرذ » ولو كان قد حفظ بأكمله ، إذاً لكثرت النظائر من غير شك .

أما إذا كان المؤلف قد أخذ حقاً عن كبار الملاحدة المسلمين فى القرن الثالث فمن السهل تفسير حدة براهينه وعنفها ، تلك البراهين التى لا نكاد نجد لها

(١) ج . جراف : النظائر المسيحية ضد الاسلام ، فى مجلة « الكراسات الصفراء » Gelbe Hefte سنة ١٩٢٦ ص ٨٢٨ .

(٢) قارن أبضاد . ه بانث D. H. Baneth فى مجلة « ترييس » (أورشليم) المجلد الثالث العدد ١ ص ١١٥ الذى حاول أن يثبت عدم صحة الكتاب ببراهين جديدة . فهو يلاحظ أن الهاشمى فى دفاعه عن الإسلام يظهر المسيحية فى معرض حسن بينما يقبل المؤلف رسالة الكندى قواعد الإسلام الثابتة . ولا نستطيع أن نفسر ذلك إلا على أساس أن مؤلف الرسالة الكندية قد شوه هذا الدفاع عن الاسلام . — ومن جهة أخرى أعتقد أن القراءة التزينة لمقدمة الكتاب تسكنى للدلالة على عدم صحة « رسالة » الكندى .

نظيراً في كتب التناظر المسيحية . ونحن حينئذ بإزاء واقعة متشابهة ،
في الإسلام الحديث ، حيث يُهيب المدافعون عن الإسلام في استدلالهم
على انحطاط المسيحية بنقد الحضارة الأوروبية .

٧ - البراهمة في كتاب « الزمرذ »

كان لكتاب « الزمرذ » أثره الواضح في الإسلام . فبينما نَسِيَ أَتباعه
الخاصُّ نسياناً تاماً بقيت ذكرى إحدى مسأله محفَوظة . ولم يكن لهذه
المسألة من قبل إلا دور ثانوي .

ذكر ابن الراوندي مذهبه وآراءه على لسان البراهمة^(١) . واستحضار
بسيط لما نعرفه عن البراهمة وبخاصة ما يذكره المؤلفون المسلمون عنهم ،
يبين لنا إلى أي حد بعدت الصلة بين مذهب كتاب « الزمرذ » ومذهب
البراهمة . ومن المحتمل كل الاحتمال أن ابن الراوندي لم يتصل اتصالاً مباشراً
بالمذاهب الهندية . ويقول البيروني - هذا العالم المسلم الوهيد الذي كان له إلمام تام
بأحوال الهند وضعه في كتاب « الهند »^(٢) - يقول هذا العالم في مقدمة كتابه^(٣)
إن المؤلفين الإسلاميين الذين كتبوا عن أديان الشعوب الأجمية لم تكن
لديهم معلومات صحيحة ، وقد نقل كل منهما عن الآخر دون تحقيق ، اللهم
إلا لإبراهيمي^(٤) الذي تحدث عن أديان الأمم المختلفة بطريقة خاصة واعتماداً
على بحثه الخاص . إلا أن أخباره مع ذلك عن الهند لا تتفق وما يتطلبه البحث

(١) انظر القطعة رقم ١ ، ٢ ، ٣ ، ١٩

(٢) كتاب « الهند » (تحقيق مالاهند من مقولة ، مقبولة في العقل أو مردولة) ،

طبعة سخاو سنة ١٨٨٧ ، والترجمة سنة ١٨٨٨ .

(٣) ص ٦ من الترجمة

(٤) سأفصل القول عن هذا المؤلف في مناسبة أخرى .

العلمي . إذ قد اعتمد في ذلك غالبا على أقوال أحد المتقدمين عليه ألا وهو زُرْقَان^(١) . ولم يبق لدينا ويا للأسف شيء من مؤلفات إيرانشهرى ولا زرқан . غير أنه من الممكن أن يكون المعين الذي استقى منه المؤلفون الذين عاشوا قبل البيروني هو في النهاية هذين الرجلين .

ويفرد المسعودي في كتابه «مروج الذهب» فصلا خاصا عن مذاهب أهل الهند^(٢) ويذكر بخاصة اسمي كاتيين يظهر أنهما مصدر هذا الفصل وهما أبو القاسم (عبد الله بن أحمد) البلخي (السكفي)^(٣) «كتاب عيون المسائل والجوابات»؛ و(أبو محمد) الحسن بن موسى النوبختي^(٤) في كتابه «الآراء والديانات» . وكلاهما من رجال النصف الثاني للقرن الثالث أو أوائل القرن الرابع . وقد عرفنا قطعاً من كتاب النوبختي المذكور ، منذ زمن قليل عن طريق كتاب ابن الجوزي : «تلبیس لبلیس»^(٥) ؛ وقد طبعها هـ . رتّر في مقدمته لكتاب «فرق الشيعة» النوبختي^(٦) ومن بين هذه القطع قطتان متعلقتان بالبحث في مذاهب أهل الهند بالتفصيل : إحداهما تصف رياضات صوفية^(٧) الهند

(١) مؤلف في الفسّرَق مشهور ؛ اعتمد عليه الأشعري والبغدادى . قارن لوى ماسينيون ، رسالة في ... Essai ... من ٦٤ .

(٢) المسعودي ، «مروج الذهب» طبع برينيه دى مينار (باريس سنة ١٨٦١) الجزء الأول من ١٤٨ وما يليها

(٣) معتزلى من الطبقة الثامنة (توفى سنة ٣١٩) ؛ انظر بعد من ١٦٢

(٤) متكلم شيعي في أواخر القرن الثالث ؛ انظر بعد من ١٦١

(٥) أبو الفرج عبد الرحمن بن الجوزي : «نقد العلم والعلماء أو تلبیس لبلیس» (الطبعة الأولى بالقاهرة سنة ١٣٤٠) ؛ انظر ماسينيون ، مجلة العالم الإسلامى R M M ، المجلد السابع والحسين من ٢٥٠ وما يليها .

(٦) «فرق الشيعة» للحسن بن موسى النوبختي (المكتبة الإسلامية Bibliotheca Islamica المجلد الرابع ، استامبول سنة ١٩٣١) ض كب وما يليها .

(٧) قرن أيضا : «رسائل إخوان الصفا» (طبعة بمبای) ، المجلد الرابع من ١١٢ .

ومجاهداتهم ، والاخرى ملخص لوصف مقالات البراهمة . ويشوقنا أن نقارن كلام النوبختي بأقوال ابن الراوندى عن البراهمة . ففي « تلبيس إبليس » ص ٦٩^(١) يقول المؤلف ما نصه : « قال أبو محمد النوبختي في كتاب « الآراء والديانات » : إن قوما من الهند من البراهمة أثبتوا الخالق والرسول والجنة والنار ، وزعموا أن رسولهم ملك أتاهم في صورة البشر من غير كتاب ... وأنه أمرهم بتعظيم النار ، ونهاهم عن القتل والذباح إلا ما كان للنار ، ونهاهم عن الكذب ، وشرب الخمر ، وأباح لهم الزنا ، وأمرهم أن يعبدوا البقر » . ولنضع هذه الفقرة — وهذه ملاحظة بين قوسين — إلى جانب ما يقوله الشهرستاني . (« الملل والنحل » ، طبع كيورتن) ص ٤٥٠ — ٤٥١ عن الطوائف الهندية الآتية : الباسوية والباهودية والكايلية والبادونية . وهو حتى في التفاصيل يشابه نفس أسلوب قطعة النوبختي المذكورة آنفاً تماماً ، ولا بد أن يكون ملخصاً من كتاب « الآراء والديانات » أو يرجع إلى مصدر شبيه بهذه القطعة^(٢) . وربما كان جزء مما سنده بعد عن الشهرستاني مأخوذاً من نفس هذا المصدور .

(١) في الطبعة الثانية (القاهرة سنة ١٩٢٨) ص ٦٥ ؛ وفي طبعة رتر من XXIII .

(٢) يظهر أن القطعة المتعلقة بالباسوية ليست ذكراً مفصلاً لتلك الفرقة التي تسمى غالباً لدى ابن الجوزي (النوبختي) باسم البراهمة . ونستطيع مقارنة القطع بواسطة هذه العبارة المكررة كثيراً : « زعموا أن رسولهم ملك على صورة بشر » . ومن الغريب أن ما أورده من كلام النوبختي متعلق بمذهب البراهمة ، بينما هو لدى الشهرستاني متعلق بالفرق التي يسميها باسم أصحاب الروحانيات التي يضعها في مقابل البراهمة . ولا نستطيع القطع بالسبب الذي من أجله كان هذا الاختلاف : أهو طريقة الشهرستاني في فصل الأشياء المتصلة ببعضها من أجل حله لترتيب كتابه وتصنيفه ، أم هو أن ابن الجوزي أخطأ في الرواية ؟

ومن البَيِّن أن ما يقوله النوبختي عن البراهمة أقرب إلى الصواب مما يقوله ابن الراوندي . فالنوبختي لا يتحدث مطلقاً عن العقل بوصفه أُسْمِي مبدأ في الشئون الدينية ولا عن إنكار الكتب المقدسة . وهو يؤكد بشدة أن البراهمة يعرفون الرسل ، والشعائر الدينية التي يقدسونها ، في رأي المؤلف ، تتناقض مع ما زعمه ابن الراوندي من أن شعائر الأديان المنزلة مخالفة للعقل ومنافية . والبيروني يقول نفس هذا القول ، بنصف شعائر الطهارة وأواصر الطعام لدى البراهمة في فصول من كتابه فصل فيها القول تفصيلاً ويتحدث عرضاً عن أنبيائهم^(١) . وليس بين براهمة ابن الراوندي وبراهمة الهند الحقيقيين من صلة .

وعلى الرغم من هذا كله نجد لدى كثير من المؤلفين الإسلاميين أقوالاً عن مذهب البراهمة تتفق تماماً مع ما يذكره ابن الراوندي . ولدى الباقلاني^(٢) وابن حزم^(٣) والبغدادى^(٤) والغزالي^(٥) والطوسي^(٦) والذهبي^(٧) وغيرهم

(١) الترجمة ، الجزء الأول ص ١٠٦ .

(٢) « إيجاز القرآن » (طبعة القاهرة سنة ١٣٤٩) ص ١٠ : « وقد قصر قوم في هذه المسألة حتى أدى ذلك إلى تحوّل قوم منهم إلى مذاهب البراهمة فيها . ورأوا أن عجز أصحابهم عن نصرته هذه المعجزة يوجب أن لا يستبصر فيها وجه لها إلخ » .

(٣) « الفِصَل » (طبعة القاهرة سنة ١٣١٧) ج ١ ص ٦٩ : « ذهبت البراهمة ... وم يقولون بالتوحيد على نحو قولنا إلا أنهم أنكروا النبوات . وعمدة احتجاجهم في دفعها أن قالوا : لما صح أن الله عز وجل حكيم ، وكان من بخت رسولا إلى من يدري أنه لا يصدقه ، فلا شك في أنه متعنت عابث ، فوجب نفي بخت الرسل عن الله عز وجل ، لنفي العبث والعت عنه . وقالوا أيضاً : إن كان الله تعالى إنما بعث الرسل إلى الناس ليخرجهم بهم من الضلال إلى الإيمان ، فقد كان أولى به في حكمته وأتم لمراده أن يضطر العقول إلى الإيمان به . قالوا : فبطل إرسال الرسل على هذا الوجه أيضاً . وبجىء الرسل عندم من باب المنتع » . وقد ترجم هذه الفقرة أسين بلاثيوس في كتابه « ابن حزم القرطبي » (مدريد سنة ١٩٢٨) الجزء الثاني ص ١٨٢ .

يُسمَّى البراهمة باسم «من ينكرون النبوة» فحسب . ونجد لدى الشهرستاني

= (٤) « الفِرق » (طبعة القاهرة سنة ١٩١٠) ص ٣٣٢ : « وقالوا (أى أهل السنة والجماعة) في الركن السابع المفروض في النبوة والرسالة بإثبات الرسل من الله تعالى إلى خلقه خلاف قول البراهمة المنكرين لهم مع قولهم بتوحيد الصانع » . انظر كذلك نفس الكتاب ص ٣٤٨ و ص ١١٤ .

(٥) انظر أسين بالانيوس ، الفزالي : عقيدته وأخلافة وتصوفه (سرقسطة سنة ١٩٠١) ص ٢٧٩ تعليق ١ . انظر كذلك الفزالي ، « فيصل التفرقة » (طبعة القاهرة سنة ١٣٤٣ في مجموعة « الجواهر الفوالى ») ص ٥٥ : « والبرهمى كافر ... لأنه أنكركم مع رسولنا سائر المرسلين » .

(٦) انظر ماكس هورتن : « مذاهب التكلمين النظرية في الإسلام » (بون سنة ١٩١٢) ص ٩٢ : « إن الأنبياء يعلمون إما ما هو موافق للعقل وحينئذ فلا لزوم لهم ، وإما ما هو مناقض للعقل وحينئذ فأقوالهم غير مقبولة . وفي كلا الحالين لا لزوم لهم » . — قارن أيضا مكس هورتن : *Die spekulative und positive Theologie des Islam* (Leipzig 1912) ص ٨٦ ، ٨٧ .

ولا يناسب هذا المقام ما ذكره الجاحظ في كتاب الرد على النصارى (« ثلاث رسائل للجاحظ » ، طبع فنكل ، القاهرة سنة ١٩٢٦) ص ٢٤ س ٣ وما بعده ، عن أهل الهند أنهم لا يمكن الاستشهاد بهم على نبوة محمد أو المسيح ، لأنهم لم يسمعوا بهما مطلقا . وما يقوله الجاحظ في مكان آخر في كتابه « حجة النبوة » المطبوع بهامش طبعة «الكامل» للمبرد (طبعة القاهرة سنة ١٣٢٤) ج ٢ ص ٤٤ مختلف عما نحن بصددده تمام الاختلاف : « ... ونحن قد نجد اليهود والنصارى والمجوس والزنادقة والدةرية وعبياد البددة (في الأصل المطبوع : المبدة) ؛ ويقصد البوذية) يكذبون النبي صلى الله عليه وسلم وينكرون آياته وأعلامه » . ولفظ « عباد البددة » الذي يترجمه ريزر O. Reser (مقتبسات وتراجم عن كتب الجاحظ البصرى اللغوى المتكلم [١٥٠ — ٢٥٠ هـ] مع نبوس لم تطبع بعد ، ج ١ [اشتوتجارت سنة ١٩٣١] ص ٢٩٩) بالبوذيين لعله يجب ترجمته بلفظ « عبدة الأوثان » ، فحسب . — وهذا البيان مهم لأنه لم يوجد موضع فيه ذكر البراهمة بحسبانهم منكرى النبوات أقدم من كتاب « الزمرد » لابن الراوندى — انظر كذلك « رسائل لإخوان الصفا » (طبعة بجاي) ج ٤ ص ١٩٦ ، ١٩٨ .

(٧) انظر بعد ص ١٤٨ تطبيق ٤ . وانظر كذلك ت . دي بوز : « تاريخ الفلسفة الإسلامية » (اشتوتجارت سنة ١٩٠١) ص ٩٢ ؛ يوليوس جوتمان J. Guttman : « فلسفة اليهود » *Die Philosophie des Judentums* (برلين سنة ١٩٢٣) ص ٥٩ ، ٩١ .

ولدى ابن الجوزى ملاحظات كثيرة على البراهمة لاند لنا من فحصها
فحصاً دقيقاً .

قال الشهرستاني^(١) :

« إلا أن هؤلاء البراهمة انتسبوا إلى رجل منهم يقال له برهام قد مهد
لهم نقي النبوات أصلاً وقرر استحالة ذلك في المقول بوجوه ، منها أن قال :
١ — إن الذى يأتى به الرسول ، لم يخل من أحد أمرين : إما أن يكون
ممعقولا ، وإما أن لا يكون معقولا . فإن كان معقولا فقد كفانا العقل التام
بإدراكه والوصول إليه ؛ فأى حاجة لنا إلى الرسول ؟! وإن لم يكن معقولا
فلا يكون مقبولا : إذ قبول ما ليس بمعقول ، خروج عن حد الإنسانية ،
ودخول في حد الهيمنية . »

٢ — قد دل العقل على أن الله تعالى حكيم ، والحكيم لا يتعبد الخلق
إلا بما يدل عليه عقولهم . وقد دلت الدلائل العقلية على أن للعالم صانعا
قادرا حكما وأنه أنعم على عباده نعماً توجب الشكر ، فننظر في آيات خلقه
بمعولنا ونشكره بآلائه علينا . وإذا عرفناه وشكرنا له ، استوجبنا ثوابه .
وإذا أنكرناه وكفرنا به استوجبنا عقابه . فإنا نتبع بشراً مثلنا ؟! فإنه
إن كان يأمرنا بما ذكرناه من المعرفة والشكر ، فقد استفدنا عنه بمعولنا ؛
وإن كان يأمرنا بما يخالف ذلك ، كان قوله دليلاً ظاهراً على كذبه .

٣ — قد دل العقل على أن للعالم صانعا حكما ، والحكيم لا يتعبد الخلق
بما يقبح في عقولهم . وقد وردت أصحاب الشرائع بمستقبحات من حيث

(١) كتاب « الملل والنحل » ، طبع كيوترن (لندن سنة ١٨٤٦) ؛ طبعة
جديدة ، لينك (١٩٢٣) ص ٤٤٥ وما يليها .

العقل : من التوجه إلى بيت مخصوص في العبادة ، والطواف حوله ، والسمي وري الجمار ، والإحرام والتلبية وتقبيل الحجر الأصم ؛ وكذلك ذبح الحيوان ومحريم ما يمكن أن يكون غذاء للإنسان وتحليل ما ينقص من بنيته ، وغير ذلك . كل هذه الأمور مخالفة لقضايا العقول .

٤ - إن أكبر الكبائر في الرسالة اتباع رجل هو مثلك في الصورة والنفس والعقل يأكل مما تأكل ويشرب مما تشرب ، حتى تكون بالنسبة إليه كجاء يتصرف فيك رفماً ووضماً ، أو كحيوان يصرفك أماماً وخلفاً ، أو كعبد يتقدم إليك أمراً ونهياً . فبأى تميز له عليك ، وأية فضيلة أوجبت استخدامك ؟ وما دليله على صدق دعواه ؟ فإن اغتررت بمجرد قوله فلا تميز لقول على قول ، وإن المحرم بحجته ومعجزته فعندنا من خصائص الحواهر والأجسام ما لا يحصى كثرة ، ومن المخبرين عن مغيبات الأمور من لا يساوى خبره . قالت لهم رسلهم إن نحن إلا بشر مثلكم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده .

ولا أحسنه مخدوعاً إن زعمت أن مقالات المؤلفين المذكورين آفأاً أستقيت من نفس المعين الذي استقى منه مقال الشهرستاني هذا . هذا إلى أن الأقوال الموجودة لدى الشهرستاني هي بعبارة تلك التي يوردها ابن الراوندى . فعبارة الشهرستاني الأولى ، تلك التي يوردها الطوسي وابن الجوزي بصيغته مشابهة ، تناظر بالضبط ما هو مذكور في القطعة رقم ٣ من كتاب «الزمرد» . وهناك أيضاً يتحدث ابن الراوندى عن ضرورة معرفة نعم الله (الشهرستاني العبارة رقم ٢) ، بينما أوضح إنكار الأوامر الدينية الإسلامية (عبارة الشهرستاني رقم ٣) بنفس الأمثلة التي ذكرها ابن الراوندى في القطعة رقم • أما الطعن في المعجزات ورفع شأن المعلوم (الشهرستاني : العبارة

رقم ٤ في نهايتها)، فكتاب ابن الراوندى مملوء بذلك (انظر بخاصة القطعة رقم ١٧). وفي القطعة رقم ١٦، يشير ابن الراوندى، على الأقل جزئياً إلى القول بأن الأنبياء ليسوا إلا بشرأ وعلى ذلك لا يمتازون على بقية الناس فى شيء (الشهرستانى، ابتداء العبارة الرابعة) ^(١). ولما يُشَكَّ فى أن أقوال الشهرستانى ترجع على الأقل عن طريق غير مباشر إلى مذهب البراهمة الفصل فى كتاب «الزمرد».

وفى كتاب «تليس إبليس» لابن الجوزى ما يؤيد ما ذهبنا إليه ^(٢): فهناك ست شبهات على الأديان المنزلة تذكر على لسان البراهمة دون أن يكون هناك جديد على ما يقوله الشهرستانى ^(٣).

(١) قارن أيضاً اتفاقهم فى المصطلحات وبخاصة فى «مفيات الأور» (شهرستانى: ص ٤٤٦ س ٨).

(٢) أدين بالإشارة إلى هذا الموضع الاستاد ه. ه. شيدر.

(٣) أقوال البراهمة كما يذكرها ابن الجوزى ه: «قال المصنف: وقد ألقى إبليس إلى البراهمة ست شبهات:

(الشبهة الأولى): استبعاد اطلاع بعضهم على ما خفى عن بعض فقالوا: «ما هذا إلا بشر مثلكم»، والمعنى، وكيف اطلم على ما خفى عنكم؟

(الشبهة الثانية): قالوا: «لا أرسل ملكاً؟ فإن الملائكة إليه أقرب ومن الشك فيهم أبعد، والآدميون يحبون الرياسة على جنسهم فيوقع هذا شكاً؟

(الشبهة الثالثة): قالوا: ترى ما تدعيه الأنبياء من علم الغيب والمعجزات وما يلقى إليهم من الوحي يظهر جنسه على السكينة والسحرة. فلم يبق لنا دليل نفرق به بين الصحيح والفساد.

(الشبهة الرابعة): قالوا: لا يخلو إلا أن تحب الأنبياء بما يوافق العقل أو بما يخالفه. فإن جاءوا بما يخالفه، لم يُقبل، وإن جاءوا بما يوافقه فالعقل يفتى عنه.

(الشبهة الخامسة): قالوا: قد جاءت الفرائع بأشياء ينفر منها العقل، فكيف يجوز أن تكون صحيحة؟ من ذلك إبلام الحيوان.

(الشبهة السادسة): قالوا: ربما يكون أهل الفرائع قد ظفروا بنخواس من حجارة وخشب.

ورواية ابن الجوزى تختلف عن رواية الشهرستاني اختلافاً شكلياً
 فحسب ، إذا ما استثنينا أن الشهرستاني أكثر تفصيلاً وأنه يبدو في نقله
 معتمداً على مصادر أقدم . هذا الاختلاف الشكلى ينحصر في أن ابن الجوزى
 يرد على أقوال البراهمة بردود طويلة بينما لا نجد من ذلك شيئاً عند
 الشهرستاني . وعلى الرغم من هذا كله فلعل الشهرستاني قد عرف مثل
 هذه الردود ، ولكنه تركها . إذ أنه بعد ذكره لبراهين البراهمة الأربعة
 أورد فقرة فيها يدافع أنبياء الأديان المنزلة عن أديانهم وفيها يجيبون بخاصة
 على البرهان الأخير . أفليس لنا أن نزعّم أن الشهرستاني قد استقى آراءه
 عن البراهمة من مؤلف فيه الرد على هذه الآراء بطريقة مشابهة لما هو
 لدى ابن الجوزى ؟ أما أن الشهرستاني لا يورد مصدره بتمامه وإنما يقدم لنا
 ملخصاً عنه ، فذلك يتضح من كلمة : « رسلهم » (ص ٤٤٦ س ٨) التى
 هى هنا معلقة فى الهواء ^(١) .

وهذا عينه يقال فى فصل ابن الجوزى عن البراهمة . فهو يدل دلالة
 واضحة على أنه مأخوذ من كتاب قديم اعتمد بدوره فى عرضه لمذهب البراهمة
 على ابن الراوندى بطريق غير مباشر على الأقل . وأهم مصدر لكتاب
 « تلبيس إبليس » أبو الوفاء على بن عقيل ^(٢) (المتوفى سنة ٥١٣) ، الذى يذكر
 مراراً بهذا الكتاب . ولكن تتلو شبهات البراهمة الست والرد عليها فقرة
 تبتدى بقوله : « قال أبو الوفاء على بن عقيل » . لذا يعيل المرء إلى الاعتقاد

(١) ومما هو جدير بالملاحظة أن الآية : ما هذا إلا بشر مثلكم (سورة ٢٣
 آية ٣٤) توجد لدى ابن الجوزى فى براهين البراهمة ، بينما الشهرستاني يذكرها فى
 الدفاع عن الأنبياء بشكل مغاير بعض الشيء .

(٢) انظر هـ . رتر ، مجلة « الإسلام » المجلد التاسع عشر (سنة ١٩٣٠)
 ص ١٠ تعليق رقم ٣ .

بأن فصل البراهمة كله لنفس المؤلف السابق الذكر في الوقت الذي فيه يحيط بكلا القطعتين (فصل البراهمة والجزء الذي يليه مباشرة) اقتباسان كبيران من النوبختي متعلقان بالبراهمة «الحقيقيين» . فكان رواية النوبختي المتحدة قد فصمت عمراها القطعة التي توسطت بينها ، والتي وجدنا من قبل أنها تسكوّن وَحْدَةً .

والجزء المروي عن ابن عقيل هو في محتواه تال لقطعة البراهمة . إذ فيه يتحدث عن الملاحدة الذين يجحدون الأنبياء ويضعونهم في صف السحرة والمخرقين . وإلا فإن هذا الجزء خارج عن تأليف كتاب «تلبيس إبليس» . ولو أن الخصم اللدود لابن الجوزي في هذا الكتاب هم حقاً الصوفية ، فإن الرد الوافي عليهم يبتدىء أولاً ص ١٩٥ . والفصل السابق يتعلق بالمداهب الباطلة للطوائف المختلفة من السوفسطائيين والفلاسفة والدهريين والثنوية وعبد الأوثان والنار وجاحدى النبوات (أى البراهمة) واليهود والنصارى والصابئة والمجوس والفرق الإسلامية الخ . فليس في هذا الجزء الأول من الكتاب موضع يتحدث فيه عن الصوفية . ولا يشذ عن هذا إلا الجزء المروي عن ابن عقيل ، والذي ذكرناه آنفاً أما في الجزء الثانى في يتحدث عن الصوفية الذين يجسرون على مساواة كرامات الصوفية بمعجزات الرسل ، وما كان لهذه الحقيقة أن تسترعى النظر إذا لم تكن متلائمة مع سياق النص فيما بعد .

وفي ص ٣٨٩ يتكلم كتاب «تلبيس إبليس» عن طائفة من الصوفية

(١) «تلبيس إبليس» ص ٦٩ ؛ ص ٧٤ وما يتلوها ؛ وفي هذا الموضع الأخير لا يذكر النوبختي بوصفه مؤلفاً إلا في النهاية (ص ٧٥ ص ٢) ولكن بمقارنته مع السمعودى في مروج الذهب ج ١ ص ١٥٦ (الذى أشار إليه رتر في مقدمته لكتاب فرق الشيعة ص XVII) يتضح أن هذا الموضع كله مأخوذ من النوبختي .

تجسد النبوة ، وإلى ذلك كلام طويل عن هؤلاء الصوفية الذين يهتمون سلطان الأوامر والنواهي الدينية وعنها ينحرفون . وأقوالهم مشروحة في شبهات ست يُردُّ عليها في تفصيل . وعند نهاية هذا الجزء (أسفل ص ٣٩٥) يروى من جديد عن ابن عقيل . ولا يعيننا محتوى هذه القطعة في هذا المقام . وعلى هذا فاتفق هذا الفصل في التأليف مع الفصل عن البراهمة (ص ٧٠ وما يليها) حتى في التفاصيل لا يدع مجالاً للشك في أن هذين الجزئين متصلان ببعضهما ببعض . وابن عقيل الذى يجب علينا أن نَعُدَّه في يقين المصدر العام لما كتبه ابن الجوزى يذكر البراهمة كنظير لمن تحدث عنهم من الصوفية الإباحية الذين يجحدون النبوة . إذ قد رُوِيَ عن البراهمة شيء من هذا القبيل^(١) .

وصلنا إذاً في شيء من التحايل إلى تأييد ما ذهبنا إليه ، من أن فصل ابن الجوزى عن البراهمة يرجع إلى ابن عقيل . وعلينا الآن أن نمنع النظر في الجزء التالى لفصل البراهمة ، وهو المروى عن ابن عقيل (ص ٧٢) . في السطر الثالث مباشرة لا يعترضنا إلا اسم « ابن الراوندى ومن شا كله كأبى العلاء »^(٢) ، بوصفه أكبر ممثل لجاحدى النبوة . وليس من شك في أن أبا العلاء المذكور هو أبو العلاء المعرى . وقرن اسم أبى العلاء هنا باسم ابن الراوندى يدل دلالة واضحة على الأسباب التى من أجلها ذكر ابن الراوندى هناك . ولقد كان المعرى في حياته متهما بتشييعه للمذاهب الهندية^(٣) . إذاً

(١) لعل البيرونى أول من قارن المذاهب الصوفية بالمذاهب الهندية ؟ انظر كتاب الهند للبيرونى ، في فهرست تحت كلمة التصوف Sufism .

(٢) انظر كذلك « تلبس إبليس » ص ١١٨ حيث يذكر ابن الراوندى والمعرى سوياً .

(٣) انظر بعد ص ٢٤٨ تطبيق رقم ٤ وخصوصاً الموضع الموجود لدى الذهبي .

فذكر ابن الراوندى فى هذا المقام يدل على أن ابن عقيل كانت لديه ذكرى غامضة على الأقل لما هو معروف من أن ذكر البراهمة بوصفهم منكرى النبوة إنما يرجع إلى ابن الراوندى . ولقد أخذ ابن عقيل كالشهرستانى من قبل (هو وغيره) آراء البراهمة كما هى مشروحة فى كتاب الزمرذ على أنها صحيحة ، واعتقد أن ابن الراوندى كان يقول بها مادام قد عرضها ودافع عنها^(١)

ويتفق مع هذا بالدقة ذكر ابن الجوزى فى كتابه «المنتظم فى التاريخ»^(٢) اسم ابن عقيل كراوية عن كتاب «الزمرذ» . وسنبحت بعد عن أى طريق وصل كتاب «الزمرذ» إلى ابن عقيل . ويكفى هنا أن نقول إن ابن عقيل عرف كتاب «الزمرذ» حقيقة ، وعنه أخذ من أقوال البراهمة .

غير أن نص كتاب «تلبس إبليس» يثير مسألتين أيضا :

١ — هل أقوال البراهمة هنا مأخوذة بنصها عن كتاب «الزمرذ» أم أن ابن عقيل أورد معنى أقوال البراهمة تقريباً فى اختصار شديد ؟

٢ — هل الرد المفصل على الشبهة السادسة من شبه البراهمة لابن عقيل نفسه أم أخذه عن مؤلف قديم ؟

أما عن السؤال الأول فالجواب سهل . فقارئة قصيرة بنص الشهرستانى تدل على أن ابن عقيل أوجز أقوال البراهمة بإيجازاً شديداً نازعاً منها قبل كل شيء تلك الصبغة الجدلية المضادة للإسلام . ويدل على هذا

(١) قارن الكلمات الأولى من هذا الجزء : «صبت قلوب أهل الإلحاد لا انتشار كلمة الحق وثبوت القرائع بين الخلق والامثال لأوامرها ، كابن الراوندى ومن شاكله كأبي العلاء» .

(٢) مجلة «الإسلام» ، المجلد التاسع عشر (سنة ١٩٣٠) ص ٣ س ٩ .

انظر القطعة رقم ٢١ .

الاتجاه دلالة واضحة العبرة رقم ٥ المتعلقة بأوامر الدين المنافية للعقل . وفي
الموضع المناظر (العبرة الثالثة) لدى الشهرستاني يورد المؤلف كأثلة على
ذلك مجموعة من الأوامر الدينية الإسلامية تنافي العقل على حسب مذهب
البراهمة . ويتفق هذا الإحصاء في تفاصيله مع نص ابن الراوندى (القطعة
رقم ٣) . أما ابن عقيل فقد أهمل ذكر الأمثلة وأورد مكانها ^(١) عنصرا
يتلأّم كثيرا مع ما يعرفه عن مذهب البراهمة ، فهم يطعنون فيما أمرت به
الأديان من إيلام الحيوان . ومن المؤكد أن عبارة « إيلام الحيوان » ليست
مأخوذة عن ابن الراوندى . ولكنها من طابع أبي العلاء المعرى الذى
يذكره ابن عقيل كملحد بجانب ابن الراوندى . ولقد قال المعرى عن نفسه
في مكاتباته مع داعى الدعاة الفاطمى ، المؤيد فى الدين ^(٢) ، التى طبعها
مرجوليوت ^(٣) ، وفى قصائد عدة إنه نباتى ، وإنه يحرم أكل اللحم وقتل
الحيوان عامة . والناس يرجعون هذا التفكير إلى ما كان للمعرى من ميل
إلى المذاهب الهندية ^(٤) . وتعبيره الخاص عن هذا المبدأ الذى ينكره هو :

(١) ولهذا فإن عبارة : « من ذلك إيلام الحيوان » تظهر أنها مضافة من ناحية
النظم .

(٢) هذا هو بعينه مؤلف « مجالسنا » هذه ؛ ونس هذه المكاتبات محفوظة فى
المجالس ، كما أشرنا إلى ذلك آنفا .

(٣) « مجلة الجمعية الآسيوية الملكية » سنة ١٩٠٢ — ٣٣٢ ، والنس مأخوذ
عن ياقوت ، « إرشاد الأريب » ج ١ ص ١٩٤ وما يليها ؛ انظر بعد ص ١٥٩ تعليق ٣ .

(٤) انظر فيما يتعلق بالمسألة برمتها : ر . ا . نكلسون ، « دراسات فى الشعر
العربى » ص ١٣٦ وما يليها . ومن بين المؤلفين الإسلاميين انظر على الخصوص : الذهبى
فى ترجمته للمعرى فى كتابه « تاريخ الإسلام » (طبعها ر . س . مرجوليوت فى كتابه
رسائل المعرى (*Anecdota oxoniensis*, Semitic Series, Part X, Oxford. 1898)
حيث يقول ص ١٢٣ ص ٢٦ وما بعده : « من عجيب رأى أبى العلاء تركه تناول كل ما كول
لا تفتنه الأرض شفقة بزعمه على الحيوانات حتى نسب إلى التبرم ، وأنه يرى رأى =

« إيلام الحيوان » . وهو تعبير يصادفنا كثيراً في رسائله^(١) وقد اتخذ ابن عقيل متذكراً أبا العلماء .

وهذا العنصر نفسه يظهر في رده على هذه المسألة (أسفل ص ٧١) التي تتعلق بأمر الدين بقتل الحيوان وأكل لحمة لحسب^(٢) . ومن هذا كله نستطيع أن نقول إن كل الردود على مقالات البراهمة هو لأن عقيل وأن نجيب بهذا المعنى على المسألتين الموضوعتين آنفاً .

ولكننا إذا أمعنا النظر أكثر في هذه الأجزاء المختلفة وصلنا إلى نتيجة أخرى هي أن ابن عقيل كانت لديه صورة للرد تصرف فيها بحرية لا تقل عن حريته مع أقوال البراهمة نفسها^(٣)

= البراهمة في إثبات الصانع وإنكار الرسل وتحريم الحيوانات وإيذاها حتى الحيات والعقارب ؛ انظر كذلك مرجوليوت ، نفس الكتاب ص XXXVI ؛ ل . ماسينيون : « رسالة في أصل المعجم » Essai ص ٦ ؛ ومن الصعب أن نقطع برأى في مسألة مقدار صحة هذا القول . أما المعرى نفسه فيقول في رسائله إلى داعي الدعاة إنه امتنع عن أكل اللحم منذ ثلاثين سنة من حياته لا لأسباب فلسفية أو دينية بل لأسباب صحية . ومن المؤكد أنه قابل في أثناء مقامه ببغداد أناساً امتنعوا عن أكل اللحم ، وليس المرء أن يرجع في ذلك إلى تأثير هندي . ومن المعروف عن المانوية أنهم لم يكونوا يتغذون إلا بالنبات وأكبر شاهد على هذا أتباعها الذين عاشوا ببغداد . انظر الحياط ، كتاب « الانتصار » ص ١٥٥ س ١٤ ؛ الجاحظ ، « الرد على النصارى » (طبعة فنكل ، ثلاث رسائل للجاحظ) ص ٢٠ س ١٠ — وفيما يتعلق بالنباتية المؤسسة على أساس فلسفي مع مذهب التناسخ انظر « رسائل إخوان الصفا » (طبعة بمبائى) الجزء الثالث ص ١٣٠ — انظر أيضاً لوى ماسينيون ، نفس الكتاب ص ٤٣ .

(١) « مجلة الجمعية الآسيوية الملكية » سنة ١٩٠٢ ص ٢٩٧ س ١٣ ؛ ص ٣٠١ س ٤ — كذلك الذهبي ، نفس الكتاب ص ١٣٠ س ٥ ؛ نفس المؤلف نقلاً عن القفطى : نفس الكتاب ص ١٣٠ س ٢٦ وما يليه .

(٢) تأمل خصوصاً ابتداء كلامه : « والجواب : أن العقل ينكر إيلام الحيوان بعضه لبعض ، فأما إذا حكم الخالق بالإيلام لم يبق للعقل اعتراض الخ » .

(٣) أما أن ابن الجوزى قد اعتدى على النص فذلك ظاهر من قوله (ص ٧٢) =

وليس من المحتمل أولاً وبالذات أن يكون لدى مؤلف متأخر كابن عقيل نصُّ كتاب «الزمرذ»^(١) . وسنبين فيما بعد أنه منذ منتصف القرن الرابع لم يكن يُقرأ غير كتب خصوم ابن الراوندى المسلمين ، وخصوصاً المعتزلة منهم ؛ تلك الكتب التى فيها برد على كتبه التى تستعمل أيضاً لمرض مذهبه ، وابن الجوزى فى كتابه «المنتظم فى التاريخ»^(٢) يذكر لنا أن كتاب «الزمرذ» قد رد عليه أبو الحسين الخياط وأبو على الجبائى (المتوفى سنة ٣٠٣) . وكتاب الجبائى هو المصدر لما هو مرويٌّ عن كتاب «الزمرذ»^(٣) فى هذا الكتاب اعتماداً على ابن عقيل الذى يتفق مع كتاب الجبائى فى معنى تسمية كتاب «الزمرذ» بهذا الاسم وإليه يرجع فى كل اقتباساته من كتاب «الزمرذ»^(٤) .

ومن هنا يتبين أن ابن عقيل أخذ أقوال البراهمة عن كتاب الجبائى ، وكذلك أخذ جزءاً من ردوده التى يمكن إرجاع الكثير منها إلى مذهب المعتزلة . ومع هذا فيجب على المرء أن يكون حذراً فى حكمه ما دام تفكير المعتزلة ومصطلحهم سادا كل كتب الكلام المتأخرة ، ولهذا فإن هذا الفرض سابق لأوانه إلى أن يقوم عليه الدليل القاطع .

غير أننا نستطيع سوق هذا الدليل ، فى كتاب «المنتظم» اقتباس من كتاب «الزمرذ» يكاد يتفق فى محتواه مع قول من أقوال البراهمة فى «تلبيس إبليس» . إذ يتفق رد الجبائى على العبارة : «إن الأنبياء وقموا بكلمات

== (١٣) لأنه قد مضى على ظهور الرسول ٦٠٠ سنة تقريباً . ولقد توفى ابن الجوزى سنة ٥٩٧ ، بينما توفى ابن عقيل سنة ٥١٣ .

(١) انظر بعد ص ١٦١ وما يليها .

(٢) مجلة «الإسلام» المجلد التاسع عشر (سنة ١٩٣٠) ص ٣ من ٤ .

(٣) المجلة السابقة ص ٣ من ٩ .

(٤) سنين هذا بعد .

مَجْذِبٌ كَمَا أَنَّ الْغَنَاطِيسَ يَجْذِبُ » (قطعة رقم ٢٣) ، الوارد في كتاب المنتظم ؛ أقول يتفق في كلماته الأولى مع الرد على الشبهة السادسة من شبه البراهمة ، المتعلقة بأعمال الأنبياء السحرية :

منتظم ص ٤ س ١١ وما يليه : تلييس إبليس ص ٧٢ س ٨ :

وهذا كلام ينبغي أن يستحي من ذكره : فإن العقاقير قد عرفت أموراً وجربت ، فكيف وقع هؤلاء الأنبياء بما خفي عن من انظر منهم ؟ !

والجواب : إن هذا كلام ينبغي أن يستحي من إرادته ، فإنه لم يبق شيء من العقاقير والأحجار إلا وقد وضحت خواصها وبأن سترها . فلو ظفر واحد منهم بشيء وأظهر خاصيته ، لوقع الإنكار من العلماء بتلك الخواص ، وقالوا ليس هذا منك ، إنما هذه خاصية في هذا .

ولنرجع بعد هذا الاستطراد في بحث الأمور الشاقة المتصلة بمصادر فصل البراهمة بكتاب «تلييس إبليس» ، إلى موضوع هذا الفصل ألا وهو حياة براهمة كتاب «الزمرد» في الكتب الإسلامية المتأخرة . وإلى الآن لم يكن المؤلفون الذين ذكرناهم آنفاً يذكرون على الخصوص إلا أقوال البراهمة في مناقاة النبوة للعقل وفي خلوشعائر الإسلام من المعنى . غير أن المؤلفين المتأخرين قد أخذوا نقد البراهمة لمعجزات النبي الذي ذكره ابن الراوندي في كتابه وعَدَّوه صحيحاً لاشك في أنه لهم (القطع رقم ٧ ، ٨ ، ١١) . ففي الفصل الأول من كتاب «كمال الدين وإتمام النعمة في إثبات الغيبة وكشف الحيرة» للمتكلم الإمام أبي جعفر محمد بن علي بن بابويه^(١) (التوفى

(١) انظر بروكلمان : ج ١ ص ١٨٧ .

(سنة ٣٨١) يرد المؤلف على هجمات الفرق الإسلامية والزيدية خاصة ضد مذهب غيبة الأئمة الاثني عشر . وفي موضع منه يقارن المؤلف الخصم الذي يشك في معجزة الغيبة ، بالبراهمة الذين ينكرون جميعاً معجزات الأنبياء وهانذا أورد النص تبعاً للنسخة المطبوعة طبع حجر (سنة ١٣٠١ هـ) ص ٤٩ وما يليها :

« قال مخالفونا : إن العادات والمجاهدات تدفع قولكم بالغيبة . فقلت : إن البراهمة تقدر أن تقول مثل ذلك في آيات النبي صلى الله عليه وآله ، وتقول للمسلمين : إنكم بأجمعكم لم تشاهدوها ، فلعلكم قلتم من لم يجب تقليده ، أو قبلتم خبراً لم يقطع المذر . ومن أجل هذه الممارسة ، قالت عامة المعتزلة على ما يحكى عنهم : إنه لم تكن للرسول صلى الله عليه وآله معجزة غير القرآن . فأما من اعترف بصحة الآيات التي هي غير القرآن احتاج إلى أن يُطلق الكلام في جواز كونها ، بوصف الله تعالى ذكره بالقدرة عليها ثم في صحة وجود كونها على أمور قد وقعنا عليها ، وهي غير كثيرة الرواة . فقالت الإمامية : فارضوا منا مثل ذلك ؛ وهو أن نصحح هذه الأخبار التي تفردنا بنقلها عن أئمتنا عليهم السلام بأن تدل على جواز كونها بوصف الله تعالى ذكره بالقدرة عليها وصحة كونها بالأدلة العقلية والكتابية والأخبار المروية المقبولة عند نقلة العامة » . ثم قال بعد ذلك :

« قال الجدلي : فنقول إنه ليس بإزائنا جماعة تروى عن نبينا صلى الله عليه وآله ضد ما نروى مما يبطله ويناقضه . أو تدعون أن أولنا ليس آخرنا فيقال له : ما أنكرت من برهمي قال لك إن العادات والمجاهدات والطبيعات تمنع أن يتكلم ذراع مسموم مشوى وتمنع من انشقاق القمر وإنه لو انشق وانفلق (ص ٥٠) لبطل نظام العالم . وأما قوله ليس بإزائهم

من يدفع أن أولنا ليس كما خرنا فإنه يقال له الخ .

ومن الواضح أن ابن بابويه يرجع هنا في شيء من التصرف إلى مذهب البراهمة كما هو وارد في كتاب «الزمرذ»^(١) . ولعله حينما يذكر المعتزلة وأنهم لا يعترفون بمعجزة أخرى غير القرآن ، «على ما يحكى عنهم» ، إنما يعنى دفاع خصوم البراهمة في كتاب «الزمرذ»^(٢) ، ذلك الدفاع الهزيل .

ومن الشيق أن نجد إحالات إلى براهمة كتاب «الزمرذ» خارج الكتب الإسلامية ، في كتب اليهود العرب . وقد أشار فرانتس ديلتش Frnnz Delitzsch في تعليقه على طبعة كتاب «عص خوس» لآرون بن إيليا القرآنى (ألف سنة ١٣٤٦ م)^(٣) إلى طائفة من هذه المواضع . وهناك مسألة لها أهميتها وخطرها وهي أن سمعيه جاؤن المتكلم الفيلسوف اليهودي قد تحدث عن البراهمة في أشهر كتبه المكتوب بالعربية وهو كتاب «الأمانات والاعتقادات»^(٤) . فهو حينما يقول في ص ١١٨ س ١٣ وما بعده : «لأنى سمعت بأن قوما يقولون : ليس بالناس حاجة إلى رسل وعقولهم تكفيهم أن يهتدوا بما فيها من الحسن والقبيح» ، إنما يقصد الإشارة إلى مذهب

(١) اعمل المصدر الوسيط هو كتاب «فساد قول البراهمة» لأبي القاسم علي بن أحمد الكوفي الرافضى (المتوفى سنة ٣٥٢) ؛ قارن ، استرابادى ، «منهج المقال» (طهران سنة ١٣٠٢) ص ٢٢٥ ؛ الشجاشى : «كتاب الرجال» ص ١٨٩ (قدمه إلى الأستاذ ماسينيون) .

(٢) انظر قبل ص ١١٤ .

(٣) ليبسك سنة ١٨٤١ ص ٣٠٧ . وهو يتحدث عن البراهمة ص ١٠٦ .

(٤) طبع س . لاندآور ، إيدن سنة ١٨٨٠ - وقد طبعت ترجمة يهودا بن مئيمون العبرية صمراً (انظر : ه . مالتر Malter ، سمعيه جان ، حياته ومؤلفاته ، فلادافيا سنة ١٩٢١ ص ٣٧٠ وما بينها) — وأنا أستخدم طبعة إسرائيل هاليشى ، يوزيفوف سنة ١٨٨٥ .

البراهمة ، كما لا حظ من قبل جوتمان^(١) مُحيلاً إلى الشهرستاني^(٢) . وهو يذكر صراحة (ص ١٣٩) بمناسبة مهاجته لمذهب « نسخ الشريعة » الإسلامي . وبعد أن يذكر سمعيه طائفة من المذاهب ، اليهودية أيضا ، التي تقول بإمكان نسخ شريعة التوراة ، يقول : « ورأيت منهم من يقول : « إن قات البراهمة إنا نقلنا عن آدم الأمر بلباس ملحم من صوف وكتان وبأكل المضيرة من لحم ولبن وبضمد الثور والحمار ، فليس لكم أن تنقلوا خبر رسول يحظرها لأن آدم قال لنا إنها لا تنسخ » . وهذه ، أرشدك الله ، دعاوى لا أصل لها ، وإنما هم الذين ادعوا للبراهمة . وإنما يدعون للبراهمة إباحة هذه الأشياء فقط ؛ ونحن أيضاً مقرون بإباحتها حيث كانت وتقريب حظرها في العقول إذا كان الإنسان يجوز بمنع منها من تلقاء نفسه نفع يلحقه . ولو ذهب برهمي أن يدعى مستأنفا ما ادعوه له لم يسخ له ذلك ، لأن الناقل إنما يقول في كل يوم كمثل ما قاله به في أمسه وليس هو مثل المرتضى الذي يجوز له أن يقرأ : انكشف لي اليوم ما لم أقف عليه بالأمس » .

وليس لنا طبعاً أن نستنتج من هذا النص أن براهمة كتاب « الزمرد » كانوا يقولون بمذهب النسخ هذا . وسمعيه نفسه يقول بعد أن ذكر أن خصوم اليهودية هم الذين وضعوا هذا المذهب على لسان البراهمة ، الذين اشتهروا منذ مؤلف ابن الراوندي بمجادى النبوات ، أقول إن سمعيه يذكر في صراحة أنه بصدد حجة اخترعت من أجل نصرة مذهبهم . ومع هذا فقد كان كتاب « الزمرد » موجهاً أولاً وبالذات ضد عقائد الإسلام ولم يكن من داع لابن الراوندي لتأييد مذهب المسلمين في نسخ الشريعة ببراهين جديدة ،

(١) يعقوب جوتمان : « فلسفة الدين عند سمعيه » ، جينمن سنة ١٨٨٢

ص ١٤٠ J. Guttman : Die Religionsphilosophie des Saadia

والأرجح أنه هاجم هذا المذهب بمبينة . يؤيد ذلك ما ذكره الياقنى^(١) من أن ابن الراوندى دافع عن مذهب اليهود فى عدم إمكان نسخ التريفة ضد مذهب المسلمين فى نسخها . وعلى الرغم من هذا كله فإن فقره سمديه ذات أهمية كبرى فيما يتعلق بحياة براهمة كتاب « الزمرد » من بعده ، إذ تزينا كيف اعتقد الناس فى خرافة ابن الراوندى عن البراهمة وكيف توسع الناس فى مذهب البراهمة المزعوم^(٢) .

وليس من شك فى أن ابن الراوندى ، حينما يدع البراهمة يطعنون فى الأديان المنزلة إنما يخفى تحت هذا القناع عقيدته الخاصة . غير أن هذا لا يفسر لنا اختيار ابن الراوندى للبراهمة كممثلين للعقلين وأحرار الفكر . أهو يمزج بهذا الذى يقوله عنهم أمشاجاً من معرفته لبعض المدارس الفلسفية الهندية ، أم هو تبع سُنَّة قديمة تضع على لسان حكماء الهند أقوالاً مثل هاتيك ؟ هنا يلاحظ الأستاذ شيدر أن المسألة هنا مسألة أدبية ترجع إلى

(١) انظر بعد ص ١٧٧ تعليق ٨ عند نهاية التعليق . وتبعاً لهذا الموضع فإن ابن الراوندى قد « لقن اليهود الاجتماع على عدم جواز النسخ ... بأن قال لهم : قولوا إن موسى عليه السلام أمرنا أن نتمسك بالسبت ما دامت السموات والأرض ولا يجوز أن يأمر الأنبياء إلا بما هو حق » . ومن الشيق أن هذا البرهان بمبينة سمديه لدى سمديه (ص ١٢٨ وما بعدها ، ص ١٣١) — انظر كذلك أجناثس جولدتسيهر ، « شريعة السبت فى الإسلام » ، فى : « كتاب لذكرى دافد كوفان (برسلاو سنة ١٩٠٠) ص ٩٩ وما يليها .

(٢) لا أنسى أن أؤكد مقدار الثروة التى نجنبها من مقارنة كتاب سمديا بالكتب الإسلامية . ولقد اقتصر جوتمان فى كتابه المذكور آنفاً على الشهرستانى فى ترجمة هاربريكر . وما نقر من نعوس فى العشر سنوات الأخيرة يعين كثيراً على البحث فى مصادر سمديا الإسلامية . ولقد كتب مقالة فى هذا الباب منذ زمن قصير ج . فايدا وعنوان هذه المقالة هو : « مصدر عربى لسمديا » ، كتاب الزهرة لأبى بكر بن داود ، « مجلة الدراسات اليهودية » REJ ، المجلد الثانى والتسعون سنة ١٩٣٢ ص ١٤٧ وما يليها .

المصور الأولى للهلينية . وأقدم شاهد على هذا محاوره الإسكندر مع زهاد الهند المرأة المعروفين باسم جنوسوفسط والمذاهب التي يمثلها هنا حكماء الهند لاشأن لها بالواقع لدى الهنود وإنما مصدرها تبعاً للأستاذ فلسكن تهكم الكلبين اللاذع^(١) . ولقد كان فلاسفة الهند يُعَدُّون في الإسلام تحت اسم السُّمَنِيَّة (والأصح : السَّمَنِيَّة = Σαμαναῖοι) كممثلين للشك الهليني ضد المعتزلة^(٢) . ومع هذا أرى أن البراهمة لا يذكر في هذا المقام فيما خلا الكتب المتأخرة التي اعتمدت على ابن الراوندى . فلعل ابن

- (١) انظر ي . فلسكن S. H. Wilcken : الإسكندر الأكبر وسفسطائية الهنود ، في : محاضر جلسات الأكاديمية البروسية للعلوم ، (Phil. Hist. Kl., 1923, XXIII, 150 f) والأستاذ ه . ه . شيدر سيتحدث بتفصيل عن هذه المسألة في مقالته : السمنية في الكتب المقدمة الإسلامية والمسيحية (تظهر في مجلة ZNTW) .
- (٢) انظر توماس أرنولد ، المعتزلة (ليبتسك سنة ١٩٠٢) ص ٢١ ومن ٣١ — ٣٣ ، فيما يتعلق بالسُّمَنِيَّ جريز بن حازم الأزدي ، انظر لوى ماسينيون ، «رسالة في أصل المعجم الفنى للتصوف الإسلامى» ص ٦٥ — أما أنا بصدد سنة قديمة نسبياً ، فذلك يتضح من كتاب . الهليلجة (أو الاهليلجة) عن أبى عبد الله جعفر بن محمد الصادق (مطبوع في كتاب «بحار الأنوار» المجلسى — طبع حجر بظهران سنة ١٣٠١ — ج ٢ ص ٤٧ — ٦٢) . وقد ذكر هذا الكتاب ابن النديم («الفهرست» ص ٣١٧ س ٢٦) وألفه في زعم النجاشى (كتاب الرجال ، بباى سنة ١٣١٧ ص ١٠٠) [انظر كنتورى : «كشف الحجب» ، دار الكتب الهندية بلكلكتا سنة ١٩١٤ ص ٤٣٠] حمدان بن معافى (المتوفى سنة ٢٦٥) . ففي هذا الكتاب يذكر كخصم لجعفر «طبيب من بلاد الهند» . وفي مخطوطة لكتاب الأهليلجة المذكور في حوزة الأستاذ ج . س . كولن ، فيها يذكر النص باختصار شديد ، يذكر : «طبيب من سمنية الهند» ؛ ومن المؤكد أن هذا هو الأصل — انظر كذلك ماكس هورتن : «شك السمنية تبعاً للرازى» في مجلة : «مخطوطات في تاريخ الفلسفة» ، المجلد الرابع والعشرون ص ١٥١ وما بعدها ؛ أما كتاب جولدتسيهر *A buddhismus Hatasa az iszlama* (بودا بست سنة ١٩٠٢) [قارن ب . هلر ، فهرست كتب اجناس جولدتسيهر ، باريس سنة ١٩٢٧ ، رقم ٢٤٢] فلم أستطع الوقوف عليه .

الراوندى استعاض عن السمنية بأختها البراهمة لأن المبدأ الذى اعتمد عليه فى طعنه العقلى على الأديان ، وهو العقل الإنسانى ، لا يتفق ومذهب السمنية الشكى الحسنى

وليس لهذه المسألة بالنسبة إلى ما نحن بصدده إلا أهمية ثانوية . والمهم حقاً هو أن الروايات التى نجدناها لدى المؤلفين الإسلاميين عن البراهمة بحسبانهم منكرو النبوة ، إنما ترجع إلى كتاب « الزمرد » لابن الراوندى ^(١) . وعلى الأقل كان ردُّ الجبائى الوسيط لأقوال ابن الجوزى (ابن عقيل) . وهذا بعينه ينطبق على المؤلفين الآخرين ^(٢)

٨ — تأريخ الرد

لم نحاول حتى الآن أن نصف الكتاب الذى فيه « حَفِظْتُ لَنَا قِطْعٌ » من كتاب « الزمرد » وصفاً شاملاً . أما اسم المؤلف فلا يذكر ، وإنما يقتصر المؤيد فى الدين الشيرازى على ذكر أنه داع إسماعيلى (أحد دعائنا) ^(٣) ولعل

(١) لا يحق لنا أن ندهش لاستخدام كتاب « الزمرد » كمصدر لآراء البراهمة دون إمعان كبير . فإن الكتاب من أهل السنة قد اعتمدوا فى مرضهم لأخطاء المعتزلة على كتاب « فضيحة المعتزلة » لابن الراوندى ، وعلى العكس من هذا يجب علينا أن نذكر أن المؤلف الإسماعيلى للرد قد أدرك اختراع ابن الراوندى (قطعة رقم ١٤) .

(٢) يذهب البغدادى (« الفرق » ص ١١٤) إلى حد القول بأن النظام قد تأثر بمذهب البراهمة فى إبطال النبوات ولم يجسر على إظهار هذا القول خوفاً من السيف . فأنكر إعجاز القرآن وأنكر ما روى فى معجزات نبينا صلح من انشقاق القمر وتسييع الحصى فى يده وببوع الماء من بين أصابعه ليتوصل بإنكار معجزات نبينا عليه السلام إلى إنكار نبوته . انظر كذلك « الفرق » ص ٣٣٤ . وبخاصة تور أندريه : « شخصية محمد » ص ١٠٨ — وفى موضع آخر (الفرق ص ٣٤٨) يقول البغدادى إن الشافعيين حرموا الزواج من البراهمة بحسبانهم منكرو الأنبياء .

(٣) ص ٧٩ ص ١٢ .

طريقة مؤيد في التأليف تدل على أن هذا الكتاب من تأليفه هو . وهو يقول عن نفسه في ديوانه :

رَضِيتُ التَّسْتَرْ لِي مَذْهَبًا وَمَا أَبْتَغَى عَنْهُ مِنْ مَعْدِلٍ (١)

وفي « مجالسه » بالقاهرة أدخل كثيراً من الكتب على النحو الذي أدخل فيها الرد على كتاب « الزمرد » (٢) . ولا يذكر لهذه الكتب مؤلفاً إلا باسم « أحد دعائنا » أو « بعض دعائنا في الشرق » . ومن الراجح أن مؤيداً إنما يقرأ على سامعيه كتباً ألفها أثناء قيامه من قبل بالدعوة في بلاد

(١) انظر حسين المهداني ، « تاريخ الدعوة الإسماعيلية وأدبها خلال العهد الأخير من الدولة الفاطمية » ، مجلة الجمعية الآسيوية المكية سنة ١٩٣٢ من ١٣٤ .
(٢) هنا أورد تقديماته لهذه الكتب :

أ — المجلد الثالث من ١٦٠ (مجلس رقم ٢٣٨) : وإن بعض دعائنا في الفرق وشى به الواشون إلى السلطان فقال بعض : إنه يقول بقدوم العالم ، وقال البعض إنه يفلو في على صلح ، وقال بعض إنه يرى رأى الفلاسفة ويأخذ كلامه ويدسيه في الكلام الشرعي ؛ فعمل رسالة نحن نقرؤها عليكم سوفا لفوائد علومها إليكم ؛ وفاتحتها بسم الله الرحمن الرحيم الخ .

ب — المجلد الثالث من ٣٠٢ (مجلس رقم ٢٤٧) : « قد كان أحد دعائنا في الفرق أخذ العهد على رجل من ذوى الأقدار كان استحوذ عليه شياطين المعتزلة » ويكتب الداعي إلى هذا الرجل رسالة لينقذه من شبهات المعتزلة .

ج — المجلد الثالث من ٣٣٣ (مجلس رقم ٢٥٥) : قد سمعتم ما قرئ عليكم من الفصول الحكيمة المقصودة بالبراهين العقلية ونحن نشفعها بخطبة عملها أحد دعائنا بالفرق في هذا الأسلوب وأودعها من الحسنة ما فيه حياة القلوب . قال الخ .

د — المجلد الرابع من ٢٠٨ (مجلس رقم ٣٤٦) : إن بعض دعائنا ناظر بعض علماء المخالفين في أمر فدك وخروج فاطمة من خدرها الخ .

ه — المجلد الخامس من ٢ (مجلس رقم ٤٠١) : وقد وقع إلى أحد دعائنا كتاب « ترجم بالاسترشاد » للنفورى ذكر فيه شهاً على اليهود والنصارى والمسلمين ... فأجاب عنه بما تلوه عليكم بفصته وينفع به من وفته الله الخبير . قال الخ ... (فيما يتعلق بالرد على النفورى الملحق انظر قبل من ١٠٢ تعليق ١ ؛ فإرن كذلك بعد من ١٧٦) .

فارس^(١). غير أنه في بعض الأحيان يمين المؤلف . فثلاً في هذه «المجالس» قد حفظت لنا مكتابة أحد الدعاة مع أبي العلاء المعري الشاعر^(٢) وهي مكتابة معروفة جيداً من مصدر آخر . وذلك المصدر هو ياقوت الذي حفظ لنا كل هذه المكتابة (التي تحتوي على رسالتين للمعري وثلاث رسائل للداعي الإسماعيلي) ، في كتابه إرشاد الأريب^(٣) وذكر لنا صراحة اسم الداعي ألا وهو أبو نصر هبة الله بن موسى بن أبي عمران ، داعي الدعاة بمصر^(٤) . ومصدر ياقوت هو ، من جهة ، موضع في كتاب «فلك المعاني» لابن الهبّاريّة^(٥) ،

(١) انظر هذه المسألة بالتفصيل عند حسين الهمداني ، المقالة المذكورة ص ١٢٩ ما بعدها ، ونفس المؤلف في «دائرة المعارف الإسلامية» تحت هذا الاسم .

(٢) المجلد السادس ص ٣٨ (مجلس رقم ١٣ وما يليه) ومقدمة مؤيد هكذا : رانتعنى إليكم خبر الضرير الذي نبخ بعمرة النعمان وما كان يعزى إليه من الكفر الطغيان ... حتى توجه من وجهناه من داعيناه للقاء التركانية فانهقد بينه وبينه من ناظرة مكتابة غير مشافهة ما نورده بنصه فينفع الله به السامعين . قال داعينا الخ ... ولقد أبان حسين الهمداني في مقاله المذكورة ص ١٣٣ وما بعدها أن هذه المكتابة بعينها المكتابة الموجودة لدى ياقوت) .

(٣) إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب ، طبعة مرجليوث ، (سلسلة جب ، لجلد السادس) لندن سنة ١٩٠٨ — ٢٧ ، ج ١ ص ١٩٤ وما يليها . وقد طبع من وترجه للمرة الأولى ر . س . مرجليوث ، «مكتابة أبي العلاء على النباتية» ، مجلة الجمعية الآسيوية المالكية سنة ١٩٠٢ ص ٢٩٨ — ٣٣٢ ؛ وطبع ثانياً في سنة كامل كيلاني لرسالة اففران (القاهرة سنة ١٩٢٥) ج ٣ ص ٩٣ — ١١٠ ؛ لذلك : خمس رسائل مفيدة دارت بين حكيم الشعراء أبي العلاء المعري والمؤيد في ين أبي نصر بن أبي عمران ، القاهرة بالمطبعة السلفية سنة ١٣٤٩ — انظر أيضاً له الزهراء سنة ١٣٤٢ ص ٢١٩ وما بعدها ؛ افانوف ، دليل كتب الأسماعية ، م ١٦٠ ، ثم مجلة الدراسات الإسلامية REI سنة ١٩٣٢ ص ٤٨٨ .

(٤) في المكتابة نفسها يسمى أبو العلاء مكتابه باسم : سيدنا الرئيسي الأجل يد في الدين .

(٥) انظر بروكلمان : المجلد الأول ص ٢٥٣ .

ومن جهة أخرى « مجلد لطيف » في رسائل أبي نصر هبة الله بن عمران إلى المعري ، وعن هذا الأخير اقتطفها . فكأن ياقوت إذا لم يأخذ المكاتبة عن « المجالس » مباشرة ، لكنه عرف اسم مؤلف الرسائل إلى أبي العلاء عن مصدر آخر مستقل عن « المجالس » . ويدل لفظ « داعينا » في هذه الحالة وربما في كل الحالات الأخرى على مؤلف المجالس نفسه .

والدليل القاطع على أن مؤلف الرد على ابن الراوندى هو مؤيد حقاً يمكن سوقه طبعاً على أساس علامات لغوية ومعنوية . وآمل أن أقوم بتحليل لكل هذه المجالس يؤدي إلى إثبات أن كل الآراء الواردة رداً على كتاب « الزمرد » تتعلق تعلقاً تاماً بمذهب مؤيد . وسأقتصر هنا على إيراد دليل على آخر تاريخ يمكن أن يوضع لهذا الرد ، وعلى البحث في تحديد العلاقة بينه وبين الردود الأخرى على ابن الراوندى .

أما أن كتاب الداعي لا يمكن أن يكون قد ألف قبل النصف الثانى من القرن الرابع فذلك يتضح تمام الوضوح من بيت الشعر المذكور ص ٩١ س ١١ . وهذا البيت ، كما أبنّا في تعليقنا على هذا الموضع ، من قصيدة للمتنبى يمكن تأريخها من سنة ٣٣٩ - سنة ٣٤٦^(١) . لذلك كان لازماً علينا أن ننظر إلى هذا الرد من ناحية أخرى غير الناحية التى ننظر منها إلى الردود العديدة على ابن الراوندى التى ألفت بعد موته بزمان قصير . ولم تكن كتب ابن الراوندى نفسها نقطة ابتداء مناظرته والرد عليه إلا فى الجيل التالى له ، فندرت قراءتها فى نصوصها الأصلية فى منتصف القرن الرابع ولم

(١) فى هذه الأثناء كان المتنبى فى بلاط سيف الدولة [انظر بروكلمان ج ١ ص ٨٧ ؛ محمد صدر الدين ، سيف الدولة وعصره Saifuddaulat and His Times (لاهور سنة ١٩٣٠) ص ٤٩ وما بعدها] . ويقول القراح إن هذه القصيدة ألفت حينما كبست أنطاكية ، فهلا يمكن تحديد هذه الحادثة بدقة أكبر ؟

تعرفُ بعدُ إلا عن طريق الردود الأولى عليها . ولعلمنا نُبيِّن فيما بعد أن مؤلف الرد على كتاب « الزمرد » قد عرفه لا عن طريق النص الأصلي وإنما عن طريق اقتباسات الردود الأخرى منه .

وهأنذا أورد فيما يلي ما حفظ لنا من أقوال عن الردود على ابن الراوندى على حسب الترتيب التاريخي^(١)

١ — يقال إن أول من ناظر ابن الراوندى هو الفيلسوف يعقوب ابن اسحق السكندى (المتوفى حوالى سنة ٢٦٠) . ويذكر ابن أبى أصيبعة^(٢) له كتاباً عنوانه : كلام له مع ابن الراوندى فى التوحيد^(٣) . لكن هذا العنوان والثلاثة الأخرى التى تليه لا توجد فى فهرس كتب السكندى لدى ابن النديم أو ابن القفطى . وبدل على عدم صحة كلام ابن أبى أصيبعة من جهة أخرى ما هو معروف من أن المتأخرين قد نسبوا إلى السكندى ، بحسبانه أول فيلسوف عربى ، كتب كثيرة كتبها غالباً تلاميذه^(٤)

٢ — وقد رد على كتاب « التاج » (رقم ١١ لدى نيجرج) لابن الراوندى أبو سهل إسماعيل بن على النوبختى^(٥) ، أحد شيوخ الإمامية المشهورين

(١) ذكر نيجرج (الكتاب السالف الذكر ص ٣٢ وما يليها) حين سرده لكتب ابن الراوندى بعض هؤلاء المؤلفين . وما نذكره فيما يلى من أرقام بعد عناوين كتب ابن الراوندى يناظر فهرست نيجرج لها .

(٢) عيون الأنباء (طبعة ملر ، القاهرة سنة ١٨٨٢) ج ١ ص ٢١٢ ص ٢٣ .

(٣) لعله يناظر رقم ١٧ لدى نيجرج .

(٤) فارن دى بور ، حول السكندى ومدرسته ، فى : محفوظات فى تاريخ الفلسفة *Archiv für Gesch. 6. Philos.* ، المجلد الثالث عشر (سنة ١٩٠٠)

ص ١٥٣ وما يليها ؟ وانظر خاصة ص ١٧٥

(٥) كتب عنه بالتفصيل لوى ماسينيون فى كتابه : « عذاب الحلاج » ، ص ١٤٦

وما يليها .

(توفي سنة ٣١١) في كتاب « السَّبْكُ »^(١) وكذلك رد على كتابيه « لغة الحكمة »^(٢) و « اجتهاد الرأي »^(٣) ، (رقم ١٩ لدى نيرج) .

٣ - ويذكر النجاشي لابن أخت أبي سهل النوبختي وهو أبو محمد الحسن بن موسى النوبختي الذي كتب في حوالى نهاية القرن الثالث^(٤) ، أقول ذكر له كتابا هو : « النَّسَكَات على ابن الراوندى »^(٥) .

٤ - ونقض أبو علي محمد بن عبد الوهاب الجبائي خمس كتب على ابن الراوندى ، كما يقول ابن الجوزى^(٦) ، ومن بين هذه الكتب كتاب الزمرد^(٧) وكتاب الدامغ^(٨) وكتاب التاج^(٩) .

(١) لدى الطوسى (فهرست كتب الشيعة ، طبعة اشبرنجر) ص ٢٨ : « كتاب السبك » ؛ ويدل هذا العنوان على أن « تاج » ابن الراوندى سيذوب في هذا الكتاب .
(٢) عيّل نيرج إلى قراءته : عبث الحكمة ، تبعاً للطوسى - قارن لوى ماسينيون ، « عذاب الحلاج » ص ٦١٧ .

(٣) « الفهرست » (طبعة فلوجل) ص ١٧٧ ؛ الطوسى ، الكتاب المذكور ص ٥٨ - ماسينيون ، نفس الكتاب ص ١٤٨ .

(٤) ألفت كتابه « فرق الشيعة » (طبع رتر ، دارالكتب الإسلامية المجلد الرابع استامبول سنة ١٩٣١) بين سنة ٢٦٦ و سنة ٢٩٧ . ويقول في ص ٦٤ إن للقرامطة آنذاك أتباعاً كثيرين باليمن وجنوب العراق ولكن لم تكن حركتهم على العموم قوية كل القوة ولا ذات خطر . ومن المعروف أن حركة القرامطة كانت في اليمن منذ سنة ٢٦٦ ، هذا إلى أن النوبختي لا يعرف شيئاً عن نجاح القرامطة العظيم أوائل القرن الرابع .

(٥) انظر مقدمة كتاب « فرق الشيعة » ص ك XX .

(٦) محلة : « الإسلام » المجلد التاسع عشر « سنة ١٩٣٠ » ص ٣ س ٢ وما يليه .

(٧) انظر بعد ص ١٦٨ وما يليها .

(٨) وكذلك يذكره البلخى في قطعة كتاب « الفهرست » لابن النديم ، « محلة فينا لمعرفة الفرق » ، المجلد الرابع ص ٢٢٤ س ١ [ص ٥ س ٦ من الطبعة المصرية « لفهرست »]

(٩) المذكور أيضاً لدى أبي رشيد في كتاب « المسائل في الخلاف بين =

٥ - كذلك كرتس معاصر الجبائي وهو أبو الحسين عبد الرحيم بن محمد الخياط جزءاً من حياته التأليفية في نقض كتب ابن الراوندى ، عليه . فألى جانب كتاب « الانتصار » وهو رد على كتاب « فضيحة المعتزلة » ، نقض أيضاً كتاب : « القضيبي » (رقم ١٠ في فهرست نيرج لكتب ابن الراوندى ص ٣٢) ، « نعت الحكمة » ، (رقم ١٢) ، « الزمرد » (رقم ١٣ ؛ انظر كذلك ابن الجوزى ، الكتاب المذكور ص ٣ س ٤) ، « الفريد » (رقم ١٤) ، « الدامغ » (رقم ١٥) وأخيراً كتاب « إمامة المفضول » (ابن الجوزى ، الكتاب المذكور ص ٣ س ٥)

٦ - ونقض أبو بكر محمد بن إبراهيم الزيرى ، وهو معتزلى من الطبقة الثامنة ، على ابن الراوندى أربعة كتب ، كما يقول ابن المرتضى^(١)

٧ - وتحدث عن ابن الراوندى في كتابه « محاسن خراسان »^(٢) أبو القاسم أحمد بن عبد الله البلخى الكمبى (التوفى سنة ٣١٩) المعتزلى المشهور . وقد حفظ لنا « الفهرست » وكتاب « معاهد التنصيص »^(٣) هذا الكلام في اختصار . وهو قد نقض على ابن الراوندى مذهبه في

= البصريين والبغداديين « (١) . بيرام ، الجوهر الفرد : برلين سنة ١٩٠٢
A. Biram : Die atomistische Substanzlehre (ص ٦٩ من النص : فيا أملاه
من نقض التاج — انظر كذلك لوى ماسينيون ، نفس الكتاب ص ٦٣١

(١) انظر س . ت . و . أرنولد ، « المعتزلة » (طبعة لينكس سنة ١٩٠٢)
ص ٥٢ س ٨

(٢) لعل هذا الكتاب يحتوى تراجم مشاهير الرجال من خراسان .

(٣) انظر نيرج ، نفس الكتاب ص ٢٦ — وكذلك يرجع الجزء الموجود في رسالة ابن القارح (انظر بعد ص ١٧٧ ، تعليق ٨) إلى نفس المصدر ، كما أبان ذلك كرا كوفسكى (انظر بعد ص ١٧٧) ص ٧٢

الجدل في كتاب خاص^(١)

٨ — وتبعاً لابن المرتضى (انظر نيرج ، الكتاب المذكور ، رقم ١٤) وابن الجوزي (نفس الكتاب ص ٣ س ٨) نقض أبو هاشم عبد السلام الجبائي (المتوفى سنة ٣٢١) «كتاب الفريد» على ابن الراوندى^(٢).

٩ — ولقد رد أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري مؤسس فرقة الأشعرية (توفى سنة ٣٢٤) على ابن الراوندى في كتب كثيرة ، في زعم الفهرست الموجود بكتاب «تبين كذب المفترى» لابن عساكر^(٣)؛ انظر اشتقاق رقم ٢ ، رقم ٥ ورقم ٣٠ (على كتاب «التاج» ، رقم ٧٢ ، ٧٣ ، ٧٤ . والمهم خصوصاً هو رقم ٧٢ الذي فيه يجعل الأشعري نقطة الابتداء في الرد على ابن الراوندى رداً للبلخي (انظر قبل)^(٤) . ومن هنا يتبين أن الأشعري لم يرجع إلى الأصل على الأقل في هذه الحالة ، وإنما إلى الرد .

١٠ — ولعل نفس كتاب ابن الراوندى هذا هو ما رد عليه أبو نصر الفارابي (توفى سنة ٣٣٩) ، تبعاً لابن أبي أصيبعة (طبعة ا . ميلر ، ج ٢ ص ١٣٩ س ٧) ، في كتابه : «كتاب الرد على ابن الراوندى في أدب الجدل» . — أما ابن القفطي («تاريخ الحكماء» ، طبع لپرت ص ٢٧٩)

(١) انظر بعد رقم ٩ ، ١٠ ؛ كذلك مكس هورتن : «المذاهب الفلسفية ...» ، ص ٣٨٤ ، غير أن هذه الرواية لا توضح لنا أى كتاب يقصد ؛ قارن لوى ماسينيون : نفس الكتاب ص ٧٨ .

(٢) انظر بعد ص ١٦٧

(٣) س . ف . اشتيا ، «من تاريخ أبي الحسن الأشعري» (لبيسك سنة ١٨٧٦) ص ٦٣ وما يليها — وقد طبع كتاب ابن عساكر في دمشق منذ سنوات (دمشق سنة ١٣٤٧) . وفيه يرد فهرست كتب الأشعري ص ١٢٨ وما بعدها .

(٤) العنوان الصحيح هو تبعاً لاشتيا ، الكتاب المذكور ص ٧٦ : «كتاب نقضنا به على البلخي كتاباً ذكر أنه أصلح به غلط ابن الراوندى في الجدل» .

فيميز في الموضوع المناظر عنواني كتابين : كتاب أدب الجدل ، وكتاب الرد على راوندى (هكذا)^(١) .

١١ - وتبعاً لكتاب «الفهرست» (ص ٦٣ س ١٢) كتب أبو محمد ابن عبد الله بن جعفر بن درستويه (توفى بعد سنة ٤٣٠) النجوى البصرى المشهور كتاباً عنوانه : «نقض كتاب ابن الراوندى على النجوين»^(٢) .

١٢ - وأبو بكر محمد بن عبد الله البردعى الخارجى المعتزلى الذى تقابل مع ابن النديم سنة ٣٤٠ ألف من بين مآلف كتابا اسمه : نقض كتاب ابن الراوندى فى الإمامة^(٣) .

١٣ - ويقول الفهرست ص ١٧٤ عن أبى عبد الله الحسين بن على ابن إبراهيم المعروف بالكاغدى (توفى سنة ٣٩٩) : وله من الكتب كتاب نقض كلام الراوندى (هكذا !) فى أن الجسم لا يجوز أن يكون مختزعا لا من شئ - ولعل المقصود هو الكتاب رقم ٥ لدى نيبرج (ص ٣٢) تحت عنوان : لا شئ إلا موجود^(٤) . وفى الجزء الثانى من نفس هذا الكتاب (أو فى كتاب آخر مستقل منه ؟) نقض المؤلف نقض الرازى لكلام البلخى على الرازى .

١٤ - ويذكر ابن أبى أصيبعة (ج ٢ ص ٩٧ س ١٠) من بين كتب أبى على محمد بن الحسن بن الهيثم (المتوفى سنة ٤٣٠) كتاباً اسمه : «مقالة لمحمد بن الحسن (بن الهيثم) فى إيضاح تقصير أى على الحيانى فى نقضه

(١) انظر أيضاً اشتبذندبر ، «الفارابى» (بطرسبرج سنة ١٨٦٩

ص ١١٦ وما يليها .

(٢) انظر فيما يتعلق بهذا لوى ماسينيون ، «عذاب الحلاج» ص ٥٧٥ تعليق ٤

(٣) «الفهرست» (طبعة فليجل) ص ٢٣٧

(٤) انظر لوى ماسينيون ، «عذاب الحلاج» ص ٥٦٠ تعليق ٥ .

بعض كتب ابن الراوندى ولزومه ما ألزمه إياه ابن الراوندى بحسب أصوله وإيضاح رأى الذى لا يلزمه معه اعتراضات ابن الراوندى « - ومن الطبيعى أنه لابد من قراءة « الجبائى » بدل « الحياىى » . ولو أن اسم كتاب ابن الراوندى الذى بدا لابن الهيثم فى رد الجبائى غير مذكور صراحة ، فإننا نستطيع استنتاجه : فى فهرست كتب ابن الهيثم لدى بن أبى أصيبعة الذى يرجع إلى فهرست لابن الهيثم نفسه ، عنوان كتاب آخر يوضح لنا مركز ابن الهيثم بإزاء ابن الراوندى . فيقال فى س ٦ : « نقص محمد بن الحسن على أبى بكر الرازى المتطبب رأيه فى الإلهيات والنبوات » ؛ وفى س ٨ « كتاب له فى إثبات النبوات وإيضاح فساد رأى الذين يمتقدون بطلانها وذ كر فرق النبى والتنبى » . فكان ابن الهيثم قام بإثبات النبوات هو الآخر ، ومن وجهة نظر فلسفية من غير شك . وليس كتاب الرازى الذى لابد أنه قد طعن فيه فى النبوات إلا الكتاب الذى ذكرناه له آنفاً والذى رد عليه أبو حاتم الرازى^(١) وكذلك الحال فى كتاب ابن الراوندى الذى يذكر فى هذا المقام ما هو إلا كتاب الزمرذ ، والمعروف عنه أن الجبائى نقضه .

فكان معرفة المتأخرين لا لكتب ابن الراوندى فحسب بل لكل ما يتعلق به كذلك إنما ترجع إلى الردود التى ألفت عليه فى عشية القرن الثالث الهجرى . وما يعرف عنه من ناحية حياته ومؤلفاته يرجع فى الجزء الأكبر إلى البلخى^(٢) الذى يحتمل أن يكون قد تلقاه عن أستاذه الخياط والجبائى . والفصل المطول الذى كتبه ابن الجوزى^(٣) والذى كان مرجع المتأخرين أجمعين إنما أخذ جميعه تقريباً عن الكتب المتقدمة . حقاً إن ابن

(١) انظر قبل ص ١٢٧ . (٢) انظر ص ١٦٣ .

(٣) مجلة : « الاسلام » المجلد التاسع عشر (سنة ١٩٣٠) ص ٢ وما يليه .

الجوزى يذكر أنه قرأ بعض كتب ابن الراوندى فى أصولها (نفس الموضع ص ٢ س ٨ من النص العربى) ولكن ذكره بعد ذلك (ص ٣ س ٢) للردود على كتب ابن الراوندى هانىك يكشف لنا عن مصادره التى استقى منها والتى نستطيع تمييزها فى شىء من الدقة : فهو يعتمد على رواية الجبائى كثيراً إذ ينسب إليه أقوالاً عن محتوى ثلاثة كتب لابن الراوندى (ص ٤ س ٢٠ إلى ص ٥ س ٥) ^(١). ولعلها كانت مذكورة فى مقدمة إحدى ردود الجبائى ^(٢). وكذلك تبتدىء القطعة ص ٥ س ١٨ وما يليه بقوله : « قال أبو على الجبائى » . وهذه القطعة تتعلق بعلاقة ابن الراوندى بأبى عيسى الوراق ^(٣) وبالظرف الذى كتب فيه كتاب «الدامغ» . ولا نحسبنا مخطئين إن قلنا إن ابن الجوزى أخذها عن رد الجبائى على كتاب «الدامغ» . ومع أن ابن الجوزى من أول مقالاته إلى آخرها يورد مختصرات عديدة من كتاب «الدامغ» ، فإنه لا يمكن أن تكون هذه مأخوذة عن مصدر آخر غير كتاب الجبائى ^(٤) .

(١) المذكور صراحة هو كتاب الزمرد . والكتابان الآخران هما حقاً كتاب «التاج» الذى فيه يتكلم عن قدم العالم (انظر كتاب «الانتصار» ص ٢ ، ص ١٧٢ فى أسفلها ، وقارن كذلك قبل ١٠٧ من كتابنا هذا) ؟ وكتاب «الدامغ» الذى عمله ابن الراوندى فى زعم الجبائى نفسه لليهود (ابن الجوزى ، نفس الكتاب ص ٥ س ١٨ وما بعده) .

(٢) وكذلك يورد الحياط فى رده على «فضيحة المعتزلة» كتاباً أخرى لابن الراوندى : انظر الانتصار ص ٢ وما يليها ، ص ١٥٥ ، ص ١٧٢ وما يليها ، لذلك يحتمل أن تكون شذرة الجبائى قد وجدت فى الرد على كتاب آخر غير كتب ابن الراوندى الثلاثة المذكورة .

(٣) وعلى هذا فربما كانت الفقرة ص ٣ س ٦ للجبائى — فيما يتعلق بالوراق انظر بعد ص ١٨١ تعليق ٢ .

(٤) وكذلك يورد ابن الجوزى « ص ٣ س ٢ » رداً للجبائى على كتاب «نعت الحكمة» ، ولهذا فربما كان الاقتباس المذكور ص ٥ س ١٤ وما يليه ، مأخوذاً عن هذا الكتاب .

أما عن أبي هاشم الجبائي فيقول ابن الجوزي (ص ٣ س ٨) إنه نقض كتاب «الفريد» على بن الراوندي . وعلى هذا فحينما تروى عن أبي هاشم (ص ٥ س ٦ وما بعده) فقرة من هذا الكتاب فإننا نكون هنا بإزاء شذرة مأخوذة عن رد . ومن المحقق أن الرد على زعم ابن الراوندي له أيضا (س ١١ وما بعده) .

والشائق خاصة ما يقال عن كتاب «الزمرد» نفسه . وليس من شك في أن هذه الأقوال لا ترجع إلى النص الأصلي لكتاب ابن الراوندي ، وإنما هي مأخوذة عن رد الجبائي الذي يروى عنه كثيراً . والملاحظة الأخيرة (ص ٤ س ٢٠) التي قام بها الجبائي تؤدي بنا إلى القول بأن الاقتباسات الثلاثة السابقة من كتاب «الزمرد» مع الردود عليها^(١) هي أيضا له — ويذكر ابن الجوزي أن مصدر القطعة الكبيرة (ص ٣ س ٩ وما بعده) المتعلقة بمعنى عنوان كتاب «الزمرد» (انظر شذرة رقم ٢١) ، هو ابن عقيل الحنبلي الذي صادفنا من قبل بمناسبة أخرى^(٢) . ولذا يعتمد بدوره على رد الجبائي مناقشاً لرأيه في سبب تسمية كتاب «الزمرد» بهذا الاسم .

لم يبق علينا الآن إلا مقدمة ابن الجوزي (ص ٢ س ١ — ٧) . وللمرء أن يشك في أنها تقوم على حقائق تاريخية صحيحة . يدلنا على ذلك رواية عن أبي علي التنوفي (توفي سنة ٣٨٤) الأديب . وما يُذكر عن

(١) تأمل تقدير العلوم الدينية «العقاير ، المغناطيس ، الطلسمات» وخصوصاً ص ٤ س ١٢ : «فكيف وقع هؤلاء الأنبياء بما خفي عن من كان أنظر منهم !» ، ومثل هذا القول لا يمكن أن يصدر عن حنبلي متأخر ، وإنما يفهم على لسان معتزلي . (٢) انظر قبل ص ١٤٤ .

(٣) انظر كذلك نيرج ، الكتاب المذكور ص ٣٧ ؛ فيما يتعلق بمحاضرات أبي علي التنوخي ، انظر لوى ماسينيون ، مجموعة من النصوص غير المنشورة *Recueil de Textes inédits* ، ص ٢١٧ ، وعلى الرغم من هذا فليس لنا أن نرفض إمكان كون =

أصل ابن الراوندى اليهودى نشعر فيه من الأثر بما نشعر به فيما نتكلم عنه فيما بعد من اجتماع الجبائى مع ابن الراوندى على جسر بغداد : فكلهما يتصل بالأدب لا بالتاريخ .

وقد آن لنا الآن أن نرجع بعد هذا الاستطراد إلى الرد الاسماعيلى على كتاب « الزمرد » . ويميل المرء إلى الاعتقاد باستخدام المؤلف لردود سابقة بوصفها وسطاء من حيث النص ، كيله للاعتقاد بصحة ما زعمناه من أن مؤيداً نفسه هو مؤلف الرد . غير أن البرهان على هذا أصعب من دى قبل . فبينما لدى ابن عقيل نستطيع أن نبين ولو مرة فى حالة واحدة أنه بإيراده اقتباسات من كتاب « الزمرد » قد أراد كذلك نقض النص الذى أمامه (وأعنى به فيما يظهر كتاب الجبائى)^(١) ، نجد على العكس من ذلك أن الرد على ابن الراوندى فى الكتاب الاسماعيلى قائم بذاته ولا يكاد يرجع إلى مثال سابق عليه .

غير أنى أرى فى الشذرة رقم ١٠ مؤيداً لما زعمته . « فالخصم » الذى نحن بصددده هنا لا يمكن أن يكون إلا خصماً أدبياً متوهماً قد حاول الرد على كتاب « الزمرد » قبل مؤلف كتابنا هذا . وليس من المحتمل أن يكون مثبتى النبوة

= والد ابن الراوندى يهودياً ملجداً ، لكن من الغريب أن الروايات التى لدينا عن حياة ابن الراوندى تقول بأنه كان صديقاً لليهود ، ولإلهم التجأ حينما طلبه السلطان ، ولهم كتب مصنفات ضد الاسلام (انظر ما أورده عن الياضى ص ١٧٨ تعليق) وقد كان اليهود الذين طمنوا فى العهد القديم كما فعل ابن الراوندى فى القرآن ، كثيرين فى ذلك العصر ، أشهرهم حيوى (والأصح : حيويه) البلخى وكان معاصراً لابن الراوندى (كتب بين سنة ٨٥٠ — سنة ٨٧٥ ميلادية) ومتأثراً بالمانوية . وعليه نقض سعديا كتابه ضد العهد القديم الذى ألفه بالعربية — انظر ا . دافدسون ، مناظرة سعديا لحيوى البلخى (نيويورك سنة ١٩١٥) ؛ ه . مالتز : سعديا ، حياته ومؤلفاته (فلادافيا سنة ١٩٢١) ص ٢٦٧ وما بعدها ، ص ٣٨٤ وما بعدها .

(١) انظر قبل .

الذين يظهرون في الشذرة رقم ٢ من كتاب الزمرد كرادين على البراهمة .
 فقد كان هؤلاء حقاً في عَرْض ابن الراوندى أولئك الذين هاجمهم البراهمة
 ودحضوا أقوالهم^(١) . ولم يبق هؤلاء الخصوم المزعومون بردهجيت البراهمة
 ونقض مذاهبهم حقاً . إلا أن المؤلف الإسماعيلي يعيب على « خصم » ابن
 الراوندى أنه فهم آيات القرآن على النحو الذى فهمه هو فكانت الحجج
 المسوقة ضده من أجل ذلك ضعيفة^(٢) « فن حرص الخصم على الرد ساق
 تأويل المقامات القرآنية في جملة غير معتبر ؛ وموضع العيب في ذلك ظاهر » .
 ولا نحسبنا مخطئين إن حاولنا أن نرى في « خصم » ابن الراوندى هذا معتزلياً
 متقدماً على المؤلف الإسماعيلي الذى حاول أن يصحح أدلته وبراهينه .
 ومعنى هذا أن مؤلف الرد لابد أن يكون قد عاش بعد ابن الراوندى
 بأجيال كثيرة .

٩ - تحليل الرد

أما أن أصل الرد إسماعيلي ، فذلك يتبين جيداً من أنه محفوظ في كتاب
 مؤيد وأنه مذكور صراحة أن المؤلف أحد دعاة الإسماعيلية . إلا أن الذى
 يسترعى النظر حقاً هو أن طابعه الإسماعيلي لا يتضح تمام الوضوح . إذ
 لا يبدو الداعى إلا كسلم يدافع عن الإسلام ضد غارات الملحد غير كاشف
 عن ميل خاص واتجاه معين ، بل إنه ليتحدث عن الفرق الإسلامية المختلفة
 في الدين بقوله : « إخواننا في الدين » (ص ٨٠ س ٦) . ولا يشير إلى
 المذاهب الإسماعيلية إلا بطريق غير مباشر . والقارىء الذى لا يعرف

(١) انظر على وجه الخصوص قوله في مبتدأ الشذرة رقم ٣ : « عندنا
 وعند خصومنا » .

(٢) وكذلك يقول ابن الهيثم : انظر قبل ص ١٦٥ .

المؤلف من قبل سيدهش لما يجده لديه من تحفظ ملحوظ ولن يرى فيه إسماعيلياً بسهولة . وليس الكتاب موجهاً إلى الذين دخلوا في مذهب الإسماعيلية السرى وإنما قصد به إلى الجمهور ويراد به إدخال القارى بلباقة في التصوير الإسماعيلى للإسلام .

وهأنذا أورد فيما يلى تحليلاً قصيراً لهذا الجزء من الكتاب التعلق بالرد على ابن الراوندى مَعْنِيّاً بطابعه الإسماعيلى على وجه الخصوص :

لا يستطيع الإنسان أن يمارس بنفسه قوى العقل . فكما أن النار تظل كامنّة في الزناد أو الحجر أو الحديد حتى تجد لها من يقدها^(١) ، فكذلك الحال في العقل الإنسانى يظل عديم الفعل (أى بالقوة) بالجسم حتى يوقظه إنسان . وهذا ما يفعله النبي . فهو يخرجه أولاً من القوة إلى الفعل . فإذا قيل إن العقل أعظم نعم الله على عباده فإن اسم العقل أولى بأن يكون للنبي^(٢) . فهو العقل بالفعل ، بينما العقل الإنسانى بالقوة فحسب . (ص ٨٠ س ١٥ وما يليه)

(١) انظر ماكس هورتن ، مذهب الكون لدى النظام ، مجلة الجمعية الشرقية الألمانية ZDMG ، المجلد الثالث والستون « سنة ١٩٠٩ » ص ٧٧٤ ، غير أنه لم يبق هنا من معنى هذه الفكرة المحدود لدى النظام شئ . ويرى المرء هذا خصوصاً وأن مؤسس مذهب « الكون » (و « الظهور ») لم يرد به أكثر من تمثيلة بفكرتى أرسطو في القوة والفعل .

(٢) ص ٤ س ٤ : « فهم أولى بأن يسموا عقلاً » ، وهنا يضع المؤلف فكرة العقل المعتزلية كلها لابن الراوندى في مقابل توحيد الإسماعيلية للعقل مع فكرة العقل (νοῦς) لدى الأفلاطونية المحدثة ، والمعنى المعتزلى لكلمة عقل هو العقل الإنسانى العادى الذى يهاب به في المسائل الدينية كميّار ومقياس ، وهذا التقابل نفسه نجده لدى الفارابى في مقالته « في معانى العقل » (طبعة ديترتسى ، « مقالات الفارابى الفلسفية » ص ٣٩) : « اسم العقل يقال على أشياء كثيرة الثانى العقل الذى يردده المتكلمون على ألسنتهم ، يقولون : هذا مما يوجب العقل وينفيه العقل الخ » . قارن كذلك الوضع المهم في « رسائل لإخوان الصفا » (طبعة بمبائى) ج ٤ ص ١٦٤ .

والقول بأن الأنبياء هم عقل (العالم) قديم قدم الإسماعيلية نفسها . فن هنا يراعى أن المؤلف يلمح إلى هذا التشبيه دون أن يصرح به . كما يتبين طابع الكتاب العلني لا السرى .

والآلة الموسيقية تظل مادة ميتة حتى يستخرج منها المرء الأنغام . وعلى هذا النحو يحتاج الإنسان إلى الرسول كدليل وهاجٍ إلى الإيمان بوحداية الله (ص ٨١ س ٧ وما بعده) — وكذلك البصر لا يكون إلا بمساعد عليه (من ضوء شمس أو قر أو مصباح الخ) . والرسول يمثل ضوء الأجرام السماوية في هداية الناس إلى المعرفة . فهو « ذلك النور الخارج الحامل للعقل والمرش لسهمه والمنفذ له في أقطار السموات والأرض » . (ص ٨١ س ١٨ وما يليه)

ومثل هذه التمثيلات بين الآراء الطبيعية العلمية وبين حقائق النبوة كثير في كتب الإسماعيلية . وهي تقوم على القول بأن ظواهر الحياة الدينية تنعكس على ظواهر الطبيعة . وفي هذا الموضوع وضعت مؤلفات كثيرة^(١) تدل على الدور الذي لعبه العلم والفلسفة في تأسيس الإسماعيلية^(٢) . ولكن مؤلفنا يدع تفصيل القول في هذا .

ونفس الرسول أسمى النفوس وجسمه أنبل الأجسام . لذا لم يكن غريباً أن يكون في مقدوره إحداث المعجزات (ص ٨٧ س ١١ وما يليه) . ونفسه تزن الخليقة كلها وبها كان فوق البشر أجمعين (ص ٨٨ س ٤ وما يليه)

(١) مثلاً أبو يعقوب السجستاني ، كتاب « إنبات النبوة » ؛ أحمد جريد الدين الكرمانى ، كتاب « راحة العقل » وغيره ؛ انظر كذلك مجلة : « الاسلام » ، المجلد التاسع عشر (سنة ١٩٣١) ص ٢٦١ .

(٢) كتب جابر ابن حيان ومقالات إخوان الصفا مؤلفات إسماعيلية ، فيما يتعلق بالأول انظرى ، رسكا وب . كراوس : « تهافت اسطورة جابر » ، في « النشرة السنوية الثالثة لمعهد البحث في تاريخ العلوم الطبيعية » ، برلين سنة ١٩٣٠

« وإن جسد الإنسان أكثره لحم مقلبه لحم يجانس جملة جسده باللحمية .
غير أنه بيت الحياة والفضل ، ~~و~~ تنتشر الحياة في الجسد كله » .
(ص ٩٤ س ١٨ وما يليه) .

وللأنبياء في سلم البشر الدرجة العليا . وفي الدرجة السفلى « قوم
نسناس لهم من الإنسانية صورتها » فقط^(١) — وفوق هؤلاء « قوم سكان
جبال ومواقع غامضة ورعاة بقر وغنم ، وهم أصلح حالا في قربهم من سكة
العقل » — ثم « قوم هم عامة البلدان وهم أقرب حالا وقوم خواص — وقوم
علماء وأخيار . فلا يزال الشيء يُخْلَص وَيَنْسَبِكُ حتى ينتهي إلى الصهوة
التي لا يشوبها الكدر وهم الأنبياء عليهم السلام الذين ... يقبلون على تابعيهم
في استخلاصهم من الكدر وإحالتهم إلى جوهر الصفاء ويؤثرون فيهم
تأثير الجمر في الفحم الأسود بإحالتهم إلى جوهره وإفادته من نوره وبخليصه من
سواده » . (ص ٨٣ س ١٧ وما يليه) — وطابع هذه الأقوال الإسماعيلي
غير منكور .

وأوامر الشريعة التي تبدو مناقضة للعقل مجرد تفسيرها فيما قصد الله
إليه من تنشئة الناس . فكما أن الآباء يعملون على تنشئة أبنائهم الناشئة
الأولى « لقطع الأولاد عن العادة البهيمية وكسها الأخلاق الإنسانية » ،
يحاول الأنبياء أن يسلكوا « بتابعيهم الذين يفتشونهم الناشئة الثانية^(٢)
للدار < الآخرة > مسلك الآباء والأمهات بأولادهم : فيخرقون عليهم العادات
الطبيعية ويعلمونهم الأخلاق الملكوتية » . وعلى هذا فليس لأوامر الشرع

(١) انظر : « رسائل إخوان الصفا » ج ٤ ص ١٢٣ .

(٢) انظر سورة ٢٩ : ١٩ ؛ ٥٣ : ٤٨ ؛ ٥٦ : ٦٢ ؛ وكذلك « رسائل

إخوان الصفا » ج ١ ص ٣٨ ، ٧٠ ؛ ج ٢ ص ٣٦ ؛ ج ٤ ص ١٣٠ .

معنى آخر غير خرق عادات الإنسان الطبيعية وتذكيره دائماً بصلته بالله والراسخون في العلم يدركون معناها ويمارسونها عن معرفة وبصيرة . (ص ٩٩ س ٢٤ وما يليه) .

كذلك يقف مؤلف الرد موقفاً نقدياً بإزاء المعجزات ، ولكن ليس ذلك لقوله بعدم إمكانية صدور المعجزات عن نفوس متميزة كنفوس الأنبياء ، بل لأنه يرفض إثبات صحة النبوة عن طريقها . إذ لا يحتاج إلى مثل هذه المعجزات إلا لضعف الإيمان . أما من هم على شاكلة سلمان الفارسي^(١) وخديجة الخ ، فيؤمنون بالأنبياء دون حاجة إليها . ويجب علينا أن نفرق تفريقاً تاماً بين هذه المعجزات وبين « المعجزات العلمية » ، فهذه الأخيرة أسمى بكثير من الأولى ، وهما تعتبر صحة النبوة . مثل هذه المعجزات ما قاله المسيح عن محمد . (ص ٨٧ س ١ وما يتلوه ؛ كذلك ص ٩١ س ١ وما يليه) .

وعلى هذا النحو جاءت فكرته الخاصة عن عقيدة إعجاز القرآن^(٢) ، تلك الفكرة التي لا نجد لها مثيلاً في كتب الكلام الكثيرة عن هذا الموضوع^(٣) . فلقد اقتصر معنى إعجاز القرآن من قبل على إعجازه من ناحية نظمه وتأليفه . وهذا ما طعن فيه ابن الراوندي . أما مؤلف الرد فيتخذ نعمة أخرى : أما أن نظم القرآن لا يمكن مخلوقاً أن يبلغه ، فقد يكون ذلك صحيحاً (ص ٨٨

(١) ما يقال من أن سلمان ، ولو أنه غير عربي ، لم يحفّ الهجرة من بعيد إلى الرسول وإنه أقرّب به قبل غيره من الناس (ص ٨٧ س ٦ وما يليه ؛ ص ٩١ س ١) ، من المحتمل أن يكون مأخوذاً في غالبته من الشيعة ؛ انظر الآن لوى ماسينيون ، سلمان الفارسي (« نغمات جماعه الدراسات الإيرانية » ، المجلد السابع ، تور سنة ١٩٣٤) .

(٢) انظر قبل ص ١٢١ وما يليها .

(٣) أشير هنا بنوع خاص إلى بحث عبد العليم المشار إليه ص ١٢١ تعليق ١ .

س ١٣) ، ولكن « الكلام أنفاظ مقدرة على معان^(١) ملائمة لها .
والكلام كالجسد والمعنى فيه روحه . ومعلوم أن الأجساد من حيث كونها
أجساداً لا تتفاوت تفاوتاً كثيراً ؛ فإنها وإن رجح بعضها على بعض من
حيث استقامة النظم وحسن الهندام فهو أمر قريب ؛ وليس كذلك التفاوت
من جهة النفوس التي هي المعاني . فإن نفساً واحدة تقع بوزان الخلق كلهم
من حيث افتقار النفوس إليها ، والحاجة إلى الامتياز منها . والقرآن فهو
كلام بمثابة الجسد ، ومعناه روحه الذي كنى الله سبحانه < عنه > بالحكمة
(ص ٨٧ س ١٩ وما يليه) — وأساس هذه النظرية الذي لا يصرح به
المؤلف هو مذهب الإسماعيلية في « الظاهر » و « الباطن » أى التفريق بين
معنى القرآن الظاهري ومعناه الباطن (« أو الحقيقة » ، المسماة هنا بالحكمة) .
والأول يتم « بالتفسير » والثاني « بالتأويل »^(٢) . « وهذا من جلاله
النبوة والنبي صلى الله عليه وآله : بأن يتكلم بلسان واحد فيأخذ منه العقل
بنصيبه » (ص ٩٣ س ١٧ - ١٨) .

وفي التفاصيل يعرض لنا المؤلف في صورة واضحة تحفظاً واحتياطاً ذوا
طابع إسماعيلي خاص . فهو يدع عن قصد المعنى الخاص الذي يعطيه للآية
٨٨ من سورة البقرة ، ويرفض نقض تفسير ابن الراوندى عليه نقضاً صريحاً .
وهو ، ولو أنه يرفض القول بأن للملائكة أجساداً (ص ٩٤ س ١ وما بعده)
فإنه يقول إن في ذكر الملائكة أسراراً للحكمة (الإلهية) ممنوعة عن
العوام (في مقابل الخواص ، ص ٩٣ س ١٢) . وكل ما يقال عنها إنما هو
« رموز » بحسب .

(١) قارن « رسائل إخوان الصفا » (بمبای) ج ١ ص ١١١ .

(٢) ونصادف هذا التفريق بين الظاهر والباطن ص ٨١ س ١٨ وما يتلوه .

وليس مصادفة أن نرى الرد على الملحدين الذين يجحدون الإسلام خاصة والأديان المنزلة عامة ، يلعب دوراً هاماً هكذا في الكتب الإسماعيلية الفاطمية التي تبعث اليوم . فإلى جانب هذا الكتاب الموضوع ضد ابن الراوندى يوجد ردٌّ على كتاب إلحادى لمحمد بن ذكربا الرازى الطبيب الفيلسوف^(١) الذى أشرنا إليه مراراً من قبل ، وكذلك رد آخر على كتاب «الاسترشاد» للمجد لم يكن معروفاً من قبل هو الثغورى^(٢) . وهذا لأن الإسماعيلية التى نشأت عن حركة القرامطة المضادة ، وجدت نفسها مضطرة ، حينما كانت عماد الإسلام فى الدولة الفاطمية ، إلى محاربة هذه التيارات التى كانت على صلة بها قريبة فيما قبل

١٠ — من حياة ابن الراوندى

لم تظهر شخصية من شخصيات التاريخ الروحى الإسلامى المتقدم تحت ضوء جديد بتأثير اكتشافات السنين الأخيرة كما ظهرت شخصية ابن الراوندى . لذا كان من الواجب تقدير قيمته وتعيين صلته بمعاصريه وتبيان تطوره الروحى وبواعث تفكيره على ضوء المواد الغزيرة التى اكتشفت عنه . وما سنذكره فيما يلى ليس إلا مقدمة لدراسة تفصيلية لابن الراوندى لا بد أن نبتدأ من تحليل دقيق لكتاب «فضيحة المنزلة» لابن الراوندى^(٣)

(١) انظر قبل ص ١٢٧ .

(٢) نص هذا الكتاب موجود أيضاً فى المجلد الخامس من المجالس المؤيدة (مجلس رقم ٤٠١ — ٤١٤) ؛ انظر قبل ص ٢٨ ، ونشغل ، حسين الهمدانى وأنا ، بنصر هذا الكتاب .

(٣) ما أورده ما كس هورتن فى كتابه : «المذاهب الفلسفية لأهل النظر من المتكلمين فى الإسلام» (بون سنة ١٩١٢) ص ٣٥٠ ، مشكوك فيه كل الشك ، (انظر على العموم أقوال هـ . هـ . شيدر فى مجلة المشرق ص ١٩٢٧ سنة ١٩٢٤ ، ٨٣٤ وما يتلوها) . فهو يزعم ، من بين ما يزعم ، أن الكتاب الذى ردوا على ابن الراوندى هم هؤلاء الذين كتب ابن الراوندى ضدهم .

ولقد أورد نيرج في مقدمته لكتاب «الانتصار» روايات متعلقة بابن الراوندى مأخوذة عن «الفهرست» لابن النديم^(١)، و«وفيات الأعيان» لابن خلكان^(٢)، و«معاهد التنصيص» لعبد الرحيم العباسي^(٣)، وكتاب «المنية والأمل» لابن المرتضى^(٤)، و«مروج الذهب للمسعودي»^(٥). لكن ظهرت بعد ذلك مصادر أخرى: أولها الفصل الطويل الذى كتبه ابن الجوزى في كتابه «المنتظم فى التاريخ»^(٦)؛ وثانياً ملاحظات عرضية لنفس المؤلف في كتابه «تلميس إبليس»^(٨)؛ وثالثاً جزء فى «رسالة الففران» لأبى العلاء المعرى بحثه أ. كرا كوفسكى فى تفصيل^(٨). وقد وصل نيرج فى عرضه النقدى

(١) أعنى قطعة «الفهرست» التى نشرها م. ت. هوتسما فى: «مجلة فىنا لمعرفة الشرق WZKM» ص ٢١٧ وما بعدها. [وقد نشرت فى الطبعة المصرية «الفهرست»، ص ٤ — ص ٥؛ القاهرة سنة ١٩٢٩]

(٢) طبعة بولاق سنة ١٢٧٥ ج ١ ص ٣٨ وما بعدها.

(٣) طبعة بولاق سنة ١٢٧٤ ج ١ ص ٧٦.

(٤) «المعتزلة: فصل من كتاب الملل والنحل للمهدى لدين أحمد بن يحيى بن المرتضى»، طبع تونس أرنولد، ليبستسك سنة ١٩٠٢.

(٥) «مروج الذهب» للمسعودى، طبع وترجمة باربييه دى مينار «باريس سنة ١٨٧٣ ج ٧ ص ٢٣٧.

(٦) نشره رتر، مجلة «الاسلام» المجلد التاسع عشر سنة ١٩٣٠ ص ١ وما بعدها.

(٧) القاهرة سنة ١٣٤٠ ص ٧٢، ١١٨ وما بعدها، حيث يشار صراحة إلى

كتاب «المنتظم فى التاريخ» لابن الجوزى؛ انظر قبل ص ١٤٦.

(٨) وثيقة منسية عن كتب ابن الراوندى (Comptes rendus de l'Académie des Sciences de U. R. S. S., 1926, B. p. 71-74) انظر طبعات رسالة

الففران لإبراهيم اليازجى (القاهرة سنة ١٩٠٣)، ص ١٥٧ وما بعدها؛ لكامل كيلانى (القاهرة سنة ١٩٢٥) ج ٢ ص ٧٠ وما بعدها. (وفى هذا الأخير النص مختصر)؛

غير أن رسالة ابن القارح مطبوعة فى الجزء الثالث (انظر «المقتبس»، المجلد الخامس ص ٥٤٢) وهى التى ترد عليها رسالة الففران. وفى رسالة ابن القارح جزء متعلق بابن

الراوندى، (طبعة كامل كيلانى ج ٣ ص ١٥). ولقد أشار إلى هذا الوضع للمرة الأولى ر. نكلسون فى مجلة الجمعية الآسيوية الملكية سنة ١٩٠٢ ص ٢٥٥، =

لهذه الروايات إلى هذه النتيجة ، وهي أن موت ابن الراوندى كان حوالى

انظر كذلك ص ٨٣ . وكذلك انظر اجناس جولدتسيهر : اتجاهات تفسير القرآن ، (لیدن سنة ١٩٢٠) ص ١٢٠ تعليق أ ؛ لوى ماسيفيون ، عذاب الحلاج ص ١٤٨ تعليق . — ولقد بحث ه . جوتشالك فى مجلة : الإسلام ، المجلد التاسع عشر (سنة ١٩٣١) ص ٢٨٢ وما بعدها ما رواه المؤرخون المتأخرون عن ابن الراوندى وهو لا يكاد يحتوى على شىء جديد . انظر كذلك جولدتسيهر ، شريعة السبت فى الإسلام فى : «كتاب تذكارى مقدم لداقد كوفان» (برسلاو سنة ١٩٠٠) ص ١٠١ تعليق ١ [إشارة إلى الحمداني ، «رسائل» ، استامبول سنة ١٢٩٨ ص ٨ ؛ وغزالدين الرازى «نهاية الإيجاز» ، طبعة القاهرة سنة ١٣١٧ ص ١٦٤ — ١٦٦] ك . أ . نيبو ، فى «مجلة الدراسات الشرقية» المجلد السابع ص ٤٢١ وما بعدها ؛ ه . رتر ، مجلة : «الإسلام» المجلد الثامن عشر (سنة ١٩٢٩) ص ٣٧ وما بعدها — ولم أر الموضوع الموجود لدى ابن شاکر السکني عن ابن الراوندى فى كتابه «عيون التواريخ» (طبعة لیدن سنة ١٩٢٧) [انظر هوتسا ، مجلة فينا لمعرفة الشرق المجلد الرابع ص ٢٢٩] . وهأتدا أورد فيما يلى الفصل الذى كتبه الياقمى عن ابن الراوندى فى كتابه «مرآة الجنان» الذى له أهمية خاصة لأنه يضع تاريخ موته سنة ٢٤٣ (وهذا شاهد آخر على أن موت ابن الراوندى كان متقدماً) ولأنه يحتوى على شذرات من كتاب ألفه ابن الراوندى لليهود من غير شك (انظر قبل ص ١٥٧) [مخطوطة برلين رقم 4952, fol. B (= 159a) ؛ مخطوطة باريس (P = 1589, fol. 196b) : وفى السنة المذكورة (سنة ٢٤٣) توفى ابن الراوندى أحمد بن يحيى بن إسحق الاوندى ، وله مقالة فى علم الكلام وينسب إلى الزبيغ والإلحاد ، وله مائة وبضع عشرة (حذف من : B) كتاباً ، وله مجالس ومناظرات مع جماعة من علماء الكلام قال ابن خلكان بعد ما أثنى على فضله : وقد انفرد بمذاهب نقلها عنه أهل الكلام فى كتبهم . قال : وكان من فضلاء عصره ومن تصانيفه كتاب «فضيحة المعتزلة» . قلت : وهو إن رد على المعتزلة وأصحابنا بنسبونه إلى ما هو أضل وأفضح من مذهب المعتزلة ! عاش نحواً من (نحو : B) أربعين سنة ونسبته إلى راوند قرية من قرى قاسان قلت : وذكر أصحابنا فى باب النسخ (الشنج فى مواضع متفرقة من B) من كتب الأصول أنه هو الذى لقن اليهود الاحتجاج على عدم جواز النسخ بزعمهم بنقل مفرى (مقرى : B) بأن قال لهم : قولوا إن موسى عليه السلام أمرنا أن نتمسك بالسبت ما دامت السموات والأرض ، ولا يجوز أن يأمر الأنبياء إلا بما هو حق . وهذا القول بهت واقتراء على موسى صلى الله عليه وسلم وعلى نبينا وعلى جميع النبيين والمرسلين . وفى هامش مخطوطة باريس : =

سنة ٣٠٠ هـ . ولكننا سندلى فيما بعد بدليل على أن نشاط ابن الراوندى لم يتعد منتصف القرن الثالث .

وليست الإجابة على السؤال عن تاريخ موت ابن الراوندى عديمة الأهمية . ولو كانت المسألة متعلقة بمؤلف من عصر متأخر عن ذلك بكثير إذاً لكان سواء أن نضع تاريخ موته ثلاثين أو أربعين سنة قبل أو بعد . ولكن ابن الراوندى عاش في ذلك القرن الحاسم من تاريخ الإسلام الذى فيه تحدث كلُّ عشر سنوات تغيراً هائلاً في الموقف الروحي . فإن كان كتاب «المرشد» كتب قبل سنة ٢٥٠ ، فكانته في تاريخ الإلحاد في الإسلام هي تلك التي يتطلبها تبعاً لشكله وأسلوبه ، فلن يكون لمثل هذا الكتاب — الذى كان أثره من الناحية الخطابية أكثر منه من الناحية البرهانية ، في نهاية القرن الثالث ، حينما اتسعت دائرة مقاومة مبادئ الإسلام ، وقامت حركة التنوير على أيدي القرامطة والفلاسفة والصوفية — ذلك الأثر الذى كان له في الواقع ، ولن يكون له ذلك الصدى الذى أناره في دوائر الإسلام السني . وهأنذا أقتصر فيما بلى على إيراد آراء نييرج في اختصار مشيراً في كل جزئية إلى كتابه .

يذكر السعودي^(١) أن تاريخ وفاة ابن الراوندى هو سنة ٢٤٥ هـ ويتفق معه ابن خلكان الذى يقول عنه إنه مات حوالى سنة ٢٥٠ وهو في سن الأربعين . أما ابن عقيل ، وهو مصدر ابن الجوزى ، وكذلك عبد الرحيم

== « سيأتى ذكر ابن الراوندى وأنه مات في حدود الثلاثة ، وهذا اضطراب عجيب فليحز » . وتحت سنة ٣٠٠ في نهايتها (P. fol. 227b) مقال قصير عن ابن الراوندى لا يأتي بمجديد (وهو مختصرات عن ابن الجوزى) .

(١) « خروج الذهب » ، الجزء السابع من ٢٣٧ — وكذلك اليافعى ، انظر التعليق السابق .

العباسي بوساطة الأخير ، فيحدد عمره بمقدار ٣٦ سنة^(١) . كذلك يُذكر في كتاب « تلبس إبليس » صراحة : « وأُخِذَ وهو في الشباب »^(٢) . وعلى العكس من ذلك يذكر باقي المؤلفين تاريخ موته المتأخر : فابن الجوزي نفسه يضعه في كتاب « المنتظم في التاريخ » تحت سنة ٢٩٨ ؛ ويوجد هذا التاريخ نفسه في « معاهد التنصيص » الذي يعتمد على ابن الجوزي ، وتبعاً لذلك يكون عمر ابن الراوندي قد نيف على الثمانين ؛ وحاجي خليفه^(٣) يذكر أنه مات سنة ٣٠١ . وكذلك تقول الروايات لدى أبي الفداء وأبي المحاسن بن تغري بردي^(٤) . والقول الحاسم عند نيرج في تأخير موته يبدو أنه ما فعله ابن المرتضى من وضع ابن الراوندي في الطبقة الثامنة من بين المعتزلة ، أعني بجعله معاصراً للجيبائي (المتوفى سنة ٣٠٣) وللخياط ولأبي القاسم البلخي (المتوفى سنة ٣١٩)^(٥) .

ونجد مثل هذا التناقض كذلك في الروايات المتصلة بعلاقته بالجيبائي . فمن جهة يقول كتاب « المنتظم »^(٦) (وتبعاً له كتاب « معاهد التنصيص »)^(٧) رواية عن أبي علي الجيبائي ، إن ابن الراوندي وأبا عيسى الوراق قد طلبهما السلطان ولكنه مات بعد ذلك بقليل . ومن جهة أخرى يذكر صاحب

(١) واختلاف القراءة الذي يثبتته رتر وهو رقم ٦٦ (نفس الموضع ص ٩) يجب أن يلقى .

(٢) ص ١١٨

(٣) انظر نيرج ، الكتاب المذكور ص ٤٠

(٤) س ٨٠ . جوتشالك Gottschalk ، مجلة : الإسلام ، المجلد التاسع عشر

(سنة ١٩٣١) ص ٢٨٢

(٥) نيرج ، مقدمة « الانتصار » ص ٢٩

(٦) مجلة : الإسلام ، المجلد التاسع عشر (سنة ١٩٣٠) ص ٥ س ١٨ .

(٧) نيرج : الكتاب المذكور ص ٣٩

كتاب « معاهد التنصيص » ، الذي لا نعرف له مصدراً في ذلك ، أن ابن الراوندى اجتمع هو وأبو على الجبائى يوماً على جسر بغداد وتناظرا في إيجاز القرآن^(١) . فإذا كان أبو عيسى الوراق ، وذلك ما تؤيده روايات كثيرة ، قد مات سنة ٢٤٧^(٢) ، فإن كلام الجبائى عن موت ابن الراوندى

(١) نيرج : الكتاب المذكور ص ٣٧

(٢) « مروج الذهب » ، ج ٧ ص ٢٣٦ — فيما يتعلق بأبي عيسى الوراق انظر مجلة : الإسلام ، المجلد الثامن عشر (سنة ١٩٢٩) ص ٣٥ وما بعدها ؛ نيرج الكتاب المذكور ص ٢٠٥ . ويورد لوى ساسينيون في كتابه : « مجموعة من النصوص غير المنشورة متعلقة بتاريخ الصوف في الإسلام » (باريس سنة ١٩٢٩) ص ١٨٢ وما بعدها ، شذرات من نقض المسيحية لأبي عيسى ، وهي محفوظة في رديجي بن عدى عليها (انظر ، ١ . پرييه Périer ، يحيى بن عدى ، فيلسوف عربي نصراني في القرن العاشر ، باريس سنة ١٩٢٠ ص ١٥٠ وما بعدها) وتاريخ وفاة المذكور هناك وهو سنة ٢٩٧ هـ ناشيء عن خطأ من غير شك (كذلك پرييه ، الموضع المذكور) . ولقد ساق هـ . هـ . شيدر الدليل على أن اليعقوبى المؤرخ (كتب حوالى سنة ٢٧٠) اعتمد على أبي عيسى الوراق في عرضه لمذهب المانوية ، فكأنه كان قبل اليعقوبى [حاشية : نهى الأستاذ ماسينيون إلى الفصل القيم الذى كتبه عن أبي عيسى الوراق محمد بن محمد داماد الحسيني في كتابه « الرواشح السماوية في شرح الأحاديث الإمامية » (طبع حجر ، طهران سنة ١٣١١ هـ ؛ قارن بروكلمان ج ١ ص ١٨٧) ص ٥٥ وما بعدها] وهنا كذلك (عن فخر الدين الرازى والسيد المرتضى) يذكر ابن الراوندى بجانب أبي عيسى الوراق : « وقال السيد المرتضى في كتاب « الشافى » . إنه ربما المعتزلة مثل ما رموا ابن الراوندى القاضى » . وهذا خلط بابن الراوندى القاضى (انظر السمعاني ، كتاب « الأنساب » ، سلسلة جب التذكارية ، المجلد العشرون ، ورقة ٢٤٥ ١) . ومن المهم أن يذكر النجاشى (« كتاب الرجال » ، بمبائى سنة ١٣١٧ ص ٨٤) أن أبا عيسى الوراق كان معاصراً لرواى ثيب بن محمد أبي محمد العسكري الإمامى . وهذا ينسب إلى النصف الأول من القرن الثالث . ومن الشائق أيضاً أن أبا عيسى كان يعد شخصاً مرضياً عنه عند الإمامية — قارن أيضاً ابن تيمية ، كتاب « منهاج السنة النبوية » (بولاق سنة ١٣٢٢) ج ٣ ص ٢٠٧ . وقد تكلم حديثاً عن أبي عيسى في تفصيل عباس إقبال في كتابه : « آل نوبخت » Les Nawbakht (طهران سنة ١٩٣٣) ص ٨٥ وما بعدها . وهناك كذلك (ص ٨٧ وما يليها) ترجمة لابن الراوندى .

برهان على تقدم موت ابن الراوندى ، بينما تستدعى الرواية الأخرى عن اجتماع ابن الراوندى مع الجبائى أن يكون ابن الراوندى قد مات متأخراً . والبحث فى تاريخ وفاة ابن الراوندى لا بد أن يبتدأ من شخصية أبى عيسى الوراق الذى لا يذكر عبثاً إلى جوار ابن الراوندى فى روايتى الجبائى والمسعودى^(١) . وأبو عيسى الوراق هو الملحد البطنى المانوية المشهور كما يقول الخياط بذلك صراحة فى مواضع كثيرة (ص ٩٧ ، ١٥٢ ، ١٥٥) . وكان أستاذاً لابن الراوندى والدافع له على الإلحاد الصريح ؛ وكما سنبين فيما بعد ، ابتدأ ابن الراوندى تأليفه الإلحادية فى السنين الأخيرة من حياته ، تلك التأليف التى لها يدين بأهميته وخطورة شأنه . ولا يمكن أن يقع موت أحدهما بعيداً عن موت الآخر بمقدار ٥٠ سنة ، وعلى ذلك فإن القول المروى عن الجبائى متعلقاً بموتهما يستحق كل تصديق . ولعل الرواية الآتية ترجع إلى الجبائى أيضاً وهى : « وقد كان ابن الربوندى وأبو عيسى محمد بن هارون الملحد أيضاً يتراميان بكتاب الزمرذ ويدعى كل واحد منهما على الآخر أنه تصنيفه . وكانا يتوافقان على الطعن فى القرآن »^(٢) والرواية القائلة بأن عمره نيف على الثمانين تبدو ثانوية بإزاء الرواية الصحيحة غير المطعون فيها التى تقول إن عمره كان ٤٠ سنة تقريباً . أما تاريخ مولده (حوالى سنة ٢١٠) فثبت لدى جميع المؤلفين . والذين يقولون إنه مات حوالى سنة ٣٠٠ يضطرون ، تحاشياً للتناقض ، إلى جعل سنة ثمانين سنة أو أكثر^(٣)

(١) يذكر المسعودى موتهما الواحد تلو الآخر .

(٢) انظر شذرة رقم ٢٦ — ولقد أثبتنا من قبل (ص ١٦٨) أن جزءاً كبيراً

مما ذكره ابن الجوزى عن ابن الراوندى يرجع إلى ردود الجبائى التى كان ابن عقيل وسيطاً لها . وهذا صحيح خصوصاً فيما يتعلق بما يذكر عن كتاب الزمرذ .

(٣) ويقول أبو الحسن إنه عاش ٨٦ سنة . انظر *Der Islam*, XIX, p. 222

فإذا كان ابن الراوندى قد مات سنة ٣٠٠ وهو ابن أربعين ربيما ، إذأما
عاصر أبا عيسى الوراق . من أجل هذا كله كان موت ابن الراوندى سنة
٢٥٠ تقريبا ، وليس علينا بعد إلا أن نفسر كيف وُضِع تاريخ موته المتأخر .
هناك ثلاثة براهين يسوقها نيرج^(١) لإثبات صحة التاريخ المتأخر :

١ — « إن صح أن ابن الراوندى اجتمع مع أبي على الجبائى فلا بد
أن نقطع بأنه عاش فى النصف الأخير من القرن الرابع ، ومستحيل أنه قد
مات حول سنة ٢٥٠ هـ ، إذ الجبائى توفى سنة ٣٠٣ هـ ؛

٢ — عدده ابن المرتضى من الطبقة الثامنة وهى طبقة الجبائى والحياط
والكمبى ؛

٣ — ثبت من كتاب « الانتصار » أن ابن الراوندى ذكر أبا زفر
وأبا مجالد فى كتابه « فضيحة المعتزلة » ونقض كلامهما (راجع ص ٦١ و ص
١٠٢ — ١٠٣) ؛ وأبو زفر وأبو مجالد من الطبقة الثامنة أيضا ، فكيف
يمكن ذلك لو مات ابن الراوندى حول سنة ٢٥٠ هـ أى قبل الجاحظ بقليل ،
أى فى زمان أهل الطبقة السابعة ؟ » .

وانبدا بالبرهان الأخير . إن هذين الشخصين بعيهما اللذين يذكرهما
نيرج يدلان دلالة واضحة إلى أى حد كان تقسيم ابن المرتضى لطبقاته غير
موثوق به تمام الوثوق ولو أن كتابه لا غنى عنه فى تاريخ المعتزلة . فنحن
هنا بصدد متكلمين غير معروفين تماما فى كلتا الحالتين . أما أبو زفر فقد
روى (تبعا لكتاب « الانتصار » ص ٦١) عن هشام الفوطى المذكور فى
الطبقة السادسة ، وكان معاصرأ للأمون (١٩٨ — ٢٩٨) . وفى كتاب
« النية والأمل » ص ٥٤ يضع ابن المرتضى أبا زفر فى الطبقة الثامنة حقا ،

(١) الكتاب المذكور ، ص ٤٠

ولكنه في ص ٤٤ يقول صراحة إن أبا زفر رأى الهذيل (العلاف) وأبا موسى (الردار) وصالح الإسوارى شخصياً . أما ثالث هؤلاء فغير معروف^(١) . وأما الردار فيذكره ابن المرتضى في الطبقة السابعة وهو تلميذ بشر بن المعتز (المتوفى سنة ٢١٠) ومات أبو هذيل سنة ٢٢٥ أو سنة ٢٣٥ وقد أشرف على المسألة . فلا يمكن أن يمد في الطبقة الثامنة إذاً ، إلا إذا كان قد مات في نهاية القرن الثالث . غير أن الروايات لا تقول لنا شيئاً عن عمره وإلى أى زمن امتد نشاطه كأستاذ وكاتب . فطريقة ابن المرتضى هي أن يرتب المعتزلة تبعاً لتاريخ موتهم لا تبعاً لعصر ازدهارهم .

وهكذا الحال فيما يختص بأبي مجالد . فهو كذلك منسوب إلى الطبقة الثامنة^(٢) كما ذكر نيرج^(٣) ، وقد أخذ عنه الخياط . ولكن يذكر من جهة أن أبا مجالد كان صاحباً (لا تلميذاً ؟) لجعفر بن حرب وجعفر بن مبشر وأبي موسى الردار ، ومن جهة أخرى يذكر ، بعد أن قال إن الخياط قد أخذ عنه ، ما يأتي صراحة : « وأخذ عنه أبو الحسين الخياط وإن < كان > من أصحاب من تقدم » ، أى من الطبقة السابقة (ص ٤٠ س ٥) . ولا تفهم هذه العبارة إلا على أن الخياط كان تلميذاً له وهو صغير . وعلى هذا فإذا ما ذكر أبو زفر وأبو مجالد في « فضيحة المعتزلة » فلا يدل ذلك على أن تأليف هذا الكتاب كان متأخراً . ويقول الخياط نفسه^(١) إن ابن الراوندى كان يكذب على الأحياء من المعتزلة .

وبهذا النقد لتقسيم ابن المرتضى للطبقات تسقط حجة نيرج الثانية

(١) ويجب أن يُفريق بينه وبين أبي علي الأسوارى المعتزلى المشهور .

(٢) الكتاب المذكور ص ٤٩ في أعلاها .

(٣) ص ٢٠٧

أيضاً . واقد عاش ابن المرتضى (التوفى سنة ٨٤٠ هـ) في عصر ساد فيه التاريخ المتأخر لموت ابن الراوندى ، ذلك التاريخ الذى يمثل ابن الجوزى أعظم تمثيل (توفى ابن الجوزى سنة ٥٩٧ هـ) . ولهذا السبب عد ابن الراوندى فى الطبقة الثامنة التى هى طبقة الخياط والجبائى .

أما الأخذ بالرواية التى تقول بأن الجبائى اجتمع مع ابن الراوندى على جسر بغداد والتى لا تقوم على مصدر قويم موثوق به ، كما أنها ما يقوله ابن الجوزى عن موت ابن الراوندى ، الذى يعتمد على رواية الجبائى (برهان نيرج الأول) — فلا محل له . ومحاولة نيرج^(٢) إثبات أن العبارة الأخيرة من هذه الرواية مضافة وليست أصلية ، قليلة الاحتمال والقبول . إذ يظهر جليا من كتاب «المنتظم فى التاريخ» أن ابن الجوزى كانت لديه حقا كتب الجبائى أو ما كتبه ابن عقيل^(٣) ، وأنه اقتبس منها حرفيا .

ولنتأمل قليلا ما يقال من اجتماع ابن الراوندى مع الجبائى على جسر بغداد . وهى رواية يذكرها صاحب كتاب «معاهد التنصيص» دون أن يذكر الراوى أو المصدر الذى عنه أخذ . وكان الحديث بينهما دائراً على مسألة إعجاز القرآن من الناحية اللفظية ، تلك المسألة التى هاجمها ابن الراوندى كثيراً . ولكن ابن الراوندى يبدو هنا متقهقراً أمام حجج الجبائى غلياً له الميدان . وأسلوب هذه الرواية يدل صراحة على عدم صحتها . فهى أدب^(٤) بحت . وإنما لنعرف جيداً كم اخترع أدباء القرن الرابع الهجرى^(٥) . ولا بد

(١) كتاب الانتصار ص ٩٧

(٢) الكتاب المذكور ص ٤٢

(٣) انظر قبل ص ١٦٨

(٤) فيما يتعلق بمخترعها الذى زعمناه انظر قبل ص ١٦٨ — ١٦٩

(٥) انظر على الخصوص زكى مبارك : «النثر الفنى فى القرن الرابع» ، طبعة

باريس سنة ١٩٣١ ص ١١٨ وما يليها .

أن تكون قد نشأت عما هو معروف من أن الجبائي كان خصماً لدوداً لابن الراوندى وأنه نقض عليه كتاب « الدامغ » الذى يطمعن فيه ابن الراوندى على القرآن . ولهذا وضعت هذه الطُرفة كلا منهما ضد الآخر .

ومعظم ما عرفه المتأخرون عن ابن الراوندى مأخوذ مما كتبه الجبائي ضده . ومن هنا نشأ الاستنتاج الخاطئ أن ابن الراوندى كان معاصراً ومن سنته . ولعل هذا هو السبب فى وضعهم وفاة ابن الراوندى قريبة من وفاة الجبائي (٣٠٣ هـ) .

ولنقارن الآن فى إيجاز صورة ابن الراوندى كما تظهر فى كتاب « الزمرد » بتلك الصورة التى تعطينا إياها الروايات المذكورة عنه وخصوصاً كتاباه اللذان حفظا لنا على الأقل جزئياً ، وأعنى بهما كتابي « فضيحة المعتزلة » وكتاب « الدامغ » أما الأخير ومجموعة أخرى من الكتب الإلحادية ذكرها نيرج (ص ٣٣ وما بعدها) فيتصلان اتصالاً وثيقاً بكتاب « الزمرد » ، بينما يبدو ابن الراوندى فى كتاب « فضيحة المعتزلة » خصماً للمعتزلة ولكنه مازال مُسَلِّماً بعد . ولقد شوه الحياط فى رده على هذا الكتاب صورة تطور ابن الراوندى الروحي ، حينما — عن حق بالطبع فى بعض الأحيان — استخدم كتبه الإلحادية ضد كتاب « فضيحة المعتزلة » فى مواضع كثيرة^(١) . ومع هذا كله فى مقدورنا تحديد الخطوات الرئيسية على الأقل . تتفق كل الروايات على أن ابن الراوندى كان فى الأصل معتزلياً . والبلىخى يمدح^(٢) حذقه ومعرفته بدقيق الكلام وجليله . ويورد لنا الحياط ،

(١) « كتاب الانتصار » ص ٢ ، ١٥٥ وغير ذلك .

(٢) فى شذرة « الفهرست » [ص ٤ س ٢٠ وما يليه من الطبعة المصرية] :

انظر WZKM ج ٤ ص ٢٢٣ ، كذلك ابن حلكان ، انظر نيرج ؛ مقدمة كتاب « الانتصار » ص ٣١ وما يليها .

وهو أعظم مصادرنا ، آراءه أيام أن كان معتزليا بيفداد^(١) . وكان عم ابن الراوندى وأخوه معتزلين^(٢) . ويورد البلخي ثبوتا بالكتب التي ألفها ابن الراوندى في حديثه^(٣) . ثم كان انشغاقه على المعتزلة . ويشير الحياط إلى الأسباب التي من أجلها طرده المعتزلة من حظيرتها^(٤) . قال ابن الراوندى إلى الشيعة وأصبح خصم المعتزلة اللدود . وحمله غيظ الصابي^(٥) عن مذهب إلى مذهب آخر على نقض مذهب أصحابه الأولين . وإلى هذا القصد ينتمى كتاب « فضيحة المعتزلة » الذي دعا إلى تأليفه كتاب « فضيلة المعتزلة »^(٦) للجاحظ والذي فيه هاجم المعتزلة . وهنا يصبح ابن الراوندى شيعيا بمعنى الكلمة يدافع في الجزء الثاني عن آرائهم ومقالاتهم . وفي هذا الزمن ألف كذلك كتاب « الإمامة »^(٧) . ويعزوه البلخي^(٨) بحق إلى « كتب صلاحه » . إذ لم يترك ابن الراوندى أسس الإسلام بعد .

إلا أن هذه الفترة لم تدم طويلا . إذ نراه بعد ذلك في زمرة هؤلاء الذين يبتغون الزندقة ويبغون هدم قواعد الإسلام ، وقد كانوا فيما يظهر من الشيعة^(٩) . وقد أثر فيه على الخصوص أبو عيسى الوراق الملحد الذي أدى

(١) كتاب الانتصار ص ١٠٢ س ٢ وما يليه .

(٢) نفس الكتاب السابق ص ١٤٩

(٣) نبرج ص ٣٢

(٤) كتاب الانتصار ص ١ ، ٢ ، ١٠٢ ، ١٤٩ ، ١٧٣ وغير ذلك كثير .

(٥) الكتاب السابق ص ١٠٣ س ١٥ : « فعله الغيظ الذي دخله على أن

مال إلى الرافضة » ؛ كذلك ص ٢٣ س ٥

(٦) الكتاب السابق ص ١٠٣ وما يليه .

(٧) نبرج ص ٣٣

(٨) WZKM, p. 274 [« فهرست » ص ٥ س ١١ س ١٢ من الطبعة المصرية]

(٩) انظر قبل ص ١٢٦ س ١٤

به إلى أن يدير للشيمة ظهره^(١) . ولدينا وثيقة قيمة فيها يتحدث ابن الراوندى عن هذا التغير الذى طرأ عليه . وفى كتاب « فضيحة المعتزلة » فضل — ضد الجاحظ — عَليّاً على جميع الصحابة^(٢) . ويذكر لنا الخياط عكس هذا حين يقول إن ابن الراوندى حكى أن أبا عيسى الوراق قال له : « تكتب بنُصرة أبغض الخلق إلى ؟ » يريد على بن أبى طالب^(٣) . كان ابن الراوندى إلى ذلك الحين شيعياً ولكن أبا عيسى الوراق أداه إلى هجر الإسلام هجراً نهائياً . وفى أثناء اتصاله بأبى عيسى الوراق كان يرشق سهامه الحادّة فى الإسلام . وإلى هذا العصر ينتمى كتابا « الزمرذ » و « الدامغ » . ولقد تحدثنا من قبل عنهما .

ولو كنّا حاولنا تحديد أهمية هذه الشخصية العجيبة ومكانتها فى تاريخ الإسلام الدينى والتنوير الإسلامى ، إذاً نخرج ذلك عن نطاق البحث . وإنما نحن اقتصرنا على تفسير كتاب « الزمرذ » من الناحية اللغوية آمليين أن يكون فى استطاعتنا العودُ إليه فى فرصة أخرى .

(١) كتاب « الانتصار » ص ٩٧ ، ١٤٩ ، ١٥٥

(٢) نفس الكتاب ص ١٥٤

(٣) نفس الكتاب ص ١٥٥ س ١٢

محتويات المجلد الأول

صفحة

٥ - ٩

تمهيد

القسم الاول - الدليل الاول على « تاريخ ابن الريوندي الملحد » ٦٨ - ١١

١٣ - ٣٢

نصوص القرن الخامس

(١٥) تثبيت دلائل النبوة للقاضي عبد الجبار (١/١)

(٣١) الملل والنحل للبغدادي (٢/٢)

(٣٢) كنز الفوائد للكراجكي (٣/٣)

٣٣ - ٣٦

نصوص القرن السادس

(٣٥) تبين كذب المفتري لابن عساكر (١/٤)

٣٧ - ٤٦

نصوص القرن الثامن

(٣٩) انوار الملوك للعلامة الحلبي (١/٥)

(٤١) الخلاصة للعلامة الحلبي (٢/٦)

(٤٢) المواقف للايجي (٣/٧)

(٤٤) الوافي بالوفيات للصفدي (٤/٨)

(٤٥) شرح المواقف للكرماني (٥/٩)

٤٧ - ٥٠

نصوص القرن العاشر

(٤٩) رسالة في تصحيح لفظ الزنديق لابن كمال باشا (١/١٠)

صفحة

٥٧ - ٥١	نصوص القرن الحادي عشر
(٥٣)	(١/١١) كشف الظنون لحاجي خليفة
(٥٥)	(٢/١٢) ديوان الادب للخفاجي
(٥٧)	(٣/١٣) مجمع الرجال للقهبائي

٦٨ - ٥٩	نصوص القرن الرابع عشر
(٦١)	(١/١٤) التاج المكلل للقنوجي
(٦٣)	(٢/١٥) روضات الجنات للخوانساري
(٦٦)	(٣/١٦) ايضاح المكنون لاسماعيل باشا
(٦٧)	(٤/١٧) هدية العارفين لاسماعيل باشا
(٦٨)	(٥/١٨) الابداع في مضار الابتداع للشيخ محفوظ

القسم الثاني - ابن الريوندي في المراجع العربية الحديثة

٢٥٦ - ٦٩ (الجزء الاول)

(٧١)	(١/١٩) شرح التلخيص، تحقيق عبد الرحمن البرقوقي
(٧٢)	(٢/٢٠) رسالة الغفران ، تحقيق كامل كيلاني
(٧٥)	(٣/٢١) مقدمة كتاب الانتصار للخياط ، تحقيق نيبك
(٨٩)	(٤/٢٢) ابن الريوندي لسليم خياطة
(٩٩)	(٥/٢٣) اعيان الشيعة لمحسن الامين
(١٠٦)	(٦/٢٤) رسائل فلسفية للرازي ، تحقيق كراوس
(١٠٧)	(٧/٢٥) كتاب الزمرذ لابن الريوندي ، بقلم كراوس
	(٨/٢٦) من تاريخ الالحاد في الاسلام
(١٢١)	لعبد الرحمن بدوي
(١٢٦)	(٩/٢٧) مذهب الذرة عند المسلمين لبينس
(١٢٩)	(١٠/٢٨) ضبط الاعلام لتييمور باشا
(١٣٠)	(١١/٢٩) المعتزلة لجارالله
(١٤٠)	(١٢/٣٠) فلسفة المعتزلة لالبير نادر
(١٤٢)	(١٣/٣١) رسالة الغفران ، تحقيق عائشة عبد الرحمن
(١٤٣)	(١٤/٣٢) الغفران لعائشة عبد الرحمن
(١٤٦)	(١٥/٣٣) الاعلام للزركلي

صفحة

- (١٦/٣٤) الكنى والالقباب لعباس القمي (١٤٩)
- (١٧/٣٥) معجم المؤلفين لكحالة (١٥١)
- (١٨/٣٦) المحاكمة بين الخياط وابن الراوندي (١٥٢)
- (١٩/٣٧) لموسى السبتي هشام بن الحكم لعبد الله نعمة (١٥٦)
- (٢٠/٣٨) جواهر البلاغة لاحمد الهاشمي (١٥٨)
- (٢١/٣٩) المنجد في اللغة والعلوم لفردناند توتل (١٥٩)
- (٢٢/٤٠) الفارابي لجوزف الهاشم (١٦٠)
- (٢٣/٤١) التصانيف المنسوبة الى فيلسوف العرب لمكارثي (١٦٢)
- (٢٤/٤٢) حياة الكندي وفلسفته لفروخ (١٦٣)
- (٢٥/٤٣) شعراء بغداد الخاقاني (١٦٤)
- (٢٦/٤٤) الشيعة بين الاشاعرة والمعتزلة للحسني (١٧١)
- (٢٧/٤٥) اعجاز القرآن للرافعي (١٧٢)
- (٢٨/٤٦) فلاسفة الشيعة لعبد الله نعمة (١٧٦)
- (٢٩/٤٧) ابو العلاء المعري لعائشة عبد الرحمن (١٧٨)
- (٣٠/٤٨) عطر وحبر لعبد الحميد العلوجي (١٨٠)
- (٣١/٤٩) دراسات في الفرق والعقائد لعرفان عبد الحميد (١٨٢)
- (٣٢/٥٠) حوار بين الفلاسفة والمتكلمين لحسام الالوسي (١٨٣)
- (٣٣/٥١) صالح بن عبد القدوس لعبد الله الخطيب (١٨٤)
- (٣٤/٥٢) في الفاسفة الاسلامية منهج وتطبيقه لمدكور (١٨٦)
- (٣٥/٥٣) اصول نقد النصوص لبرجشترسر (١٩٢)
- (٣٦/٥٤) المعتزلة ومشكلة الحرية الانسانية لمحمد عمارة (١٩٣)
- (٣٧/٥٥) لمحات تاريخية عن احوال اليهود (١٩٥)
- (٣٨/٥٦) لفاروق عمر فوزي تاريخ الفلسفة الاسلامية لماجد فخري (١٩٦)
- (٣٩/٥٧) الفيلسوف الغزالي لعبد الامير الاعسم (١٩٨)
- (٤٠/٥٨) نصير الدين الطوسي لعبد الامير الاعسم (١٩٩)
- (٤١/٥٩) نظرية البداء عند صدر الدين الشيرازي للبندر (٢٠٠)
- (٤٢/٦٠) منهج تحقيق النصوص ونشرها للقيسي والعاني (٢٠٤)
- (٤٣/٦١) ابن درستويه للجبوري (٢٠٥)

صفحة

(٢٠٦)	الفارابي وابن الريوندي لفان أس (٤٤/٦٢)
(٢١٦)	الشعر المنسوب الى ابن الريوندي (٥٤/٦٣) لعبد الامر الاعسم

٣٧٤ - ٢٥٧

محقق المجلد الاول

(٤٥/٦٤) ابن الراوندي لكراس ، ترجمة بدوي

٣٧٥

محتويات المجلد الاول

٣٨٠

القسم الانكليزي

A. Table of contents	384
B. Introduction	391
C. Dedication	393

ARABIC SECTION



1870

1871

1872

ENGLISH SECTION

**PART THREE: ADDENDUM TO THE FIRST BOOK OF IBN
AR-RIWANDÎ IN THE MODERN-ARABIC**

REFERENCES 257-374

[P. Kraus' contribution on Ibn ar-Riwandî,
Arab. tr. by Professor A. Badawî ...]

PART FOUR: ANNEXATIONS

A. Contents in Arabic	375-378
B. Contents in English	380-381
C. Introduction in English	390
D. Dedication	392

38/20	Ahmad Al- Hâshimî's Jawâhir al-balâghah	(158)
39/21	F. Tutelle's Al-Munjid fî 'l- lughah wa 'l- ulûm	(159)
40/22	J. Al-Hâshim's Al-Fârâbî	(160)
41/23	MacCarthy's At-tasânîf al-mansûbah 'ilâ Faylasûf al- Arab (al-Kindi)	(162)
42/24	U. Farrûkh's Hayât al-Kindî wa falsafatuhu	(163)
43/25	A. Al-Khâqânî's Shu'arâ' Baghdad	(164)
44/26	Al-Hasanî's Ash-Shî'ah bayn al-ashâ'irah wa 'l-mu tazilah	(171)
45/27	Ar-Râfi fî's 'I jâz al-Qur'ân	(172)
46/28	A. Ni mah's Falâsifat ash-shî'ah	(176)
47/29	A'ishah 'Abd ar-Rahmân's Abû 'l- ALÂ' al-Ma arri	(178)
48/30	Al- Alawjî's Itr wa hibr	(180)
49/31	I. Abd al-Hamîd's Dirâsât fî 'l-fîraq wa 'l- aqâ'id	(182)
50/32	H. Al-Alûsî's Hiwâr bayn al-falâsifah wa 'l-mutakallimîn	(183)
51/33	A. Al-Khatîb's Sâlih ibn Abd al-Quddûs	(184)
52/34	I. Madkûr's Fî 'l-falsafah 'l-islamiyyah	(186)
53/35	Bergsträsser's Usûl naqd an-nusûs	(192)
54/36	M. Umârah's Al-Mu'tazilah wa mushkilat al-huriyyah 'l-insâniyyah	(193)
55/37	F. U. Fawzî's art. Lamahât târikhiyyah an ahwâl al-yahûd	(195)
56/38	M.Fakhri's Tâarikh al-falsafah 'l-islâmiyyah	(196)
57/39	A.A. Al-A'asam's Al-Faylasûf al-Ghazzâlî	(198)
58/40	A.A. Al-A'asam's Nasîr ad-Dîn at-Tûsî, Fondateur de la Méthode philosophique dans la Théologie Musulmane	(199)
59/41	A. Al-Bandar's Nazariyyat al-badâ' ind Sadr ad-Dîn ash-Shirâzî	(200)
60/42	Al-Qaysî & Al- Anî, Manhaj tahqiq an-nusûs wa nashrihâ	(204)
61/43	A. Al-Jubûrî's Ibn Darastayh	(205)
62/44	J. van Ess' art. Al-Fârâbî wa ibn ar-Riwandî	(206)
63/45	A.A. Al-A'asam art. Ash-Shî'r al-mansûb ilâ ibn ar-Riwandî	(216)

(68)	Shaykh Mahfūz's <i>Al-Ibdā' fi madār al-ibidā'</i>	18/5
(67)	Ismā'il Bāshā's <i>Hadīyyat al-'āritin</i>	17/4
(66)	Ismā'il Bāshā's <i>Iydāh al-maknūn</i>	16/3
(63)	Al-Khāwansār's <i>Rawdat al-jannāt</i>	15/2
(61)	Al-Qunwaj's <i>Al-Taj al-mukallal</i>	14/1
12/2	Al-Khafāji's <i>Diwān al-adab</i>	(55)
13/3	Al-Qahbā'i's <i>Majma' ar-rijāl</i>	(57)

VI TEXTS OF THE FOURTEENTH CENTURY A.H. 59-68

PART TWO: IBN AR-RIWANDI IN THE MODERN-ARABIC

REFERENCES — BOOK I 69-256

19/1	Al-Barquqī's <i>Sharh at-talkīs</i>	(71)
20/2	Kāmil Kaylānī's edition of <i>Risalat al-ghufān</i>	(72)
21/3	Nyberg's <i>Introduction to K. al-intisār</i>	(75)
22/4	S. Khayātāh's art. <i>Ibn ar-Rāwandi</i>	(89)
23/5	Muhsin al-Amin's <i>A'yān ash-shī'ah</i>	(99)
24/6	P. Kraus' edition of <i>Rasā'il falsafīyyah of ar-Rāzī</i>	(106)
25/7	P. Kraus' art. <i>K. az-zumurrudh of Ibn ar-Rāwandi</i>	(107)
26/8	A. Badawī's <i>Min tārikh al-ilhād fi 'l-islām</i>	(121)
27/9	S. Pines' <i>Madh'hab adh-dharrah 'ind al-muslimin</i> , tr. by Abū Rīdah	(126)
28/10	Taymūr Bāshā's <i>Dabt al-a'lām</i>	(129)
29/11	Z.H. Jarullah's <i>Al-Mu'tazilah</i>	(130)
30/12	A.N. Nādir's <i>Falsafat al-mu'tazilah</i>	(140)
31/13	'A'ishah 'Abd ar-Rahmān's edition of <i>Risālat al-ghufrān</i>	(142)
32/14	'A'ishah 'Abd ar-Rahmān's <i>Al-Ghufrān</i>	(143)
33/15	Az-Ziraklī's <i>Al-A'lām</i>	(146)
34/16	Al-Qummi's <i>Al-Kunā wa 'l-alqāb</i>	(149)
35/17	Kahālāh's <i>Mu'jam al-muallifin</i>	(151)
36/18	M. as-Subaytī's art. <i>Al-Muhākamah bayn al-Khayyāt wa Ibn ar-Rāwandi</i>	(152)
37/19	A. Ni' mah's <i>Hishām ibn al-Hakam</i>	(156)

Contents of Volume I

PREFACE		5-9
PART ONE: SUPPLEMENT I TO THE HISTORY OF IBN		
AR-RIWANDI, THE HERETIC		11-68
I	TEXTS OF THE FIFTH CENTURY A.H.	13-32
1/1	Al-Qâdî's <i>Tathbît dalâ'il an-nubuwwah</i>	(15)
2/2	Al-Baghdâdî's <i>K. al-milal wa 'n-nihal</i>	(31)
3/3	Al-Karâjaki's <i>Kanz al-fawâ'id</i>	(32)
II	TEXT OF THE SIXTH CENTURY A.H.	33-36
4/1	Ibn 'Asâkir's <i>Tabyîn Kadhib al-Muftari</i>	(35)
III	TEXTS OF THE EIGHTH CENTURY A.H.	37-46
5/1	Al-Hillî's <i>Anwâr al-malakût</i>	(39)
6/2	Al-Hillî's <i>K. al-Khulâsah</i>	(41)
7/3	Al-Iyji's <i>K. al-mawâqif</i>	(42)
8/4	As-Safadî's <i>Al-Wâfi bi-'l-wafayât</i>	(44)
9/5	Al-Karamânî's <i>Sharh al-mawâqif</i>	(45)
IV	TEXT OF THE TENTH CENTURY A.H.	47-50
10/1	Ibn Kamâl's <i>Risâlah ... az-zindîq</i>	(49)
V	TEXTS OF THE ELEVENTH CENTURY A.H.	51-57
11/1	Hajjî Khalîfah's <i>Kashf az-zunûn</i>	(53)

idea that he knows all about Ibn ar-Riwandī's life and activities. or thought and works, or creed and philosophy, etc. ... The reader should emerge with a spurious sense that he knows what in fact he does not know; rather he should come, if possible, to more understanding of Ibn ar-Riwandī : if Ibn ar-Riwandī had been beaten by the professional biographers, after his death, he certainly was the master of rationalists in the Third (9th.) Century who had beaten the professional polemicists at their own ground!



There remains to mention that in making my collections for these two volumes, I have had the invaluable advice from my colleagues; but my particular thanks go to professor K.M. Ash-Shaiḅī and Dr. K. Mattā. Also, I have been encouraged by many scholars, Arabs and Orientalists; but I would like to show my gratitude to Dr. M.C. Lyons, Fellow of Pembroke College, University of Cambridge, to whom the second volume of this work has been dedicated; and to Professor 'Abdurrahmān Badawī, to whom the present volume has been dedicated - for their very important role and encouragement towards the idea of achieving these collections.

Acknowledgements are due to the authors and publishers who have kindly given me permissions to reprint different materials in these two volumes. Mr. Zuhayr Ba'labakkī, the Publisher, may accept my thanks for the patience and care with which he performed an exacting task.

January 11th., 1978

A. AL-A ASAM.

Cambridge

conclusion that the majority of these references follow no category in particular in preference to any other, and therefore that is why they are generally confused. The following table shows the modern references:

	Book	Introduction	Edition	Article
Volume I :	32	3	4	7
Volume II :	26	5	2	4
Totals	58	8	6	11

To make an inventory of the whole incorporated modern-references shown above (83 references), I would give an illustration of the original language as follows:

	Arabic	Translation
Volume I :	43	3
Volume II :	31	6
Totals	74	9

F.)

To do justice to Ibn ar-Riwandī and his real character, an attempt should be made to clear up the picture gathered from the **Sources** (i.e. the **History of Ibn ar-Riwandī, the Heretic and Supplements I & II** of these two volumes). On the other hand, all the modern authors who referred to, or concerned themselves with, Ibn ar-Riwandī are found to have been confused whenever they tried to distinguish his true biographical information from those which were ascribed to him by his biographers in the old and middle sources. Therefore, no serious reader will be convinced of the authenticity of all these old and middle sources and all modern references, if he reads them separately; and most scholars, who are concerned with the rational movement in Medieval Islam, will want to review all these different materials in their contribution to Islamic studies. Otherwise, no reader of these two volumes, with the **History of Ibn ar-Riwandī, the Heretic**, would accept the

3. **ANNEXATIONS** in which some bibliographies, indices of proper names, works and particular points of interest appear in the end of next volume. (7)

D.)

We can conclude from the above statements that the two Supplements to the **History of Ibn ar-Riwandi, the Heretic**, in these two volumes are to be read in comparison with the original work. The following table shows the relationship between these three volumes:

Century	History	Suppl. I	Suppl. II
3rd.	2	—	—
4th.	10	—	1
5th.	12	3	8
6th.	7	1	1
7th.	11	—	1
8th.	6	5	—
9th.	6	—	—
10th.	2	1	—
11th.	2	3	—
12th.	2	—	—
13th.	2	—	—
14th.	—	5	—
Totals	62	18	11

E.)

The incorporation of Ibn ar-Riwandi's biographical texts in the **Modern-Arabic References**, in **Part I** and **Part II** of these two volumes, are to be considered chronologically. Publications, which are written originally in arabic or translated into Arabic, vary in referring to Ibn ar-Riwandi; and thus the reader may come to the

(7) It will be published in 1979.

1. **SUPPLEMENT I** to my previous book, **History of Ibn ar-Riwandī, the Heretic**, with 18 sources giving some new information about Ibn ar-Riwandī. These sources have been organised according to the same system adopted in the original book.
2. **PART I** of the main work on Ibn ar-Riwandī's modern biographical survey in Arabic references, with 45 texts quoted from a number of modern - Arabic publications between 1904 and 1975.
3. **ADDENDUM** to the present volume has been included. It is P. Kraus' contribution on Ibn ar-Riwandī, written originally in German(4), and translated into Arabic by 'Abdurrahmān Badawī. (5)

C.)

The second volume of the present work will give an account of all biographical texts collected after the publication of the first volume. It will contain:

1. **SUPPLEMENT II** to the **History of Ibn ar-Riwandī, the Heretic**, with new 11 sources showing some different material which has not been found in the first Supplement.
2. **PART II** of the main work on Ibn ar-Riwandī's biographical survey in the modern - Arabic references, with 37 texts quoted from similar number of Arabic publications which appeared between 1908 and 1976. (63)

(4) Beiträge zur islamischen Ketzergeschichte: das Kitāb az-Zumurrud des Ibn ar-Rāwandī; in: **Rivista degli Studi Orientali**, (Roma 1934), vol. XIV, pp. 93 ff., 335 ff,

(5) **Min tārikh al-ilhād fi 'l-islām**, Cairo 1945- pp. 75-188.

(6) During which the second volume had been prepared.

INTRODUCTION

A.)

The favorable reception given to my first work on Ibn ar-Riwandī (1) has encouraged me to bring out not only the accumulative **Supplement** to the original book(2), but the whole suggested work on Ibn ar-Riwandī's biographical survey in the **Modern-Arabic References** (3) also. But, when the manuscript of the present volume had been handed over to **Publisher** in Spring of 1976, I came to a conclusion that books on biographical surveys very often give the impression that there is much new material as there is unknown material in manuscripts or unedited printed matters. Thus, the present volume, which is an incomplete biographical survey, is followed by a second volume in which I have collected the rest of Ibn ar-Riwandī's biographical texts and notes in the **Modern-Arabic References** that have not been consulted in the first volume,

B.)

To show the objective of the present volume, I give below a brief account of its contents:

-
- (1) **Ibn ar-Riwandī's Kitāb Fadīhat al-Mu'tazilah**, [Analytical Study of Ibn ar-Riwandī's Method in his criticism of the Rational Foundation of Polemics in Islām], Ouiedat Editions, Beirut-Paris, 1975.
 - (2) **History of Ibn ar-Riwandī. the Heretic**, Beirut 1975.
 - (3) **Ibidem**, pp. 12,314.

هذا المجلد مہدی إلى
الاستاذ الدكتور عبد الرحمن بدوي

This Volume is dedicated to
Professor Abdurrahmân Badawî

IBN AR-RIWANDI

IN THE MODERN-ARABIC REFERENCES

[A biographical survey, joined with a cumulative **Supplement I** to
the **HISTORY OF IBN AR-RIWANDI, THE HERETIC**]

VOLUME I : 1904 - 1975

Collected and edited with an introduction by :

ABDUL-AMIR AL-A ASAM

(Ph. D., Cantab.)

Asst. Professor of Islamic Philosophy,

University of Baghdad.

Published by :

DAR AL-AFAQ AL-JADIDAH

BEIRUT

1978

ابن الريوندي
في المراجع العربية الحديثة
(المجلد الثاني)

ابن الروندي

في المراجع العربيت الحديثه

(مع الذيل الثاني على « تاريخ ابن الروندي المجلد »)

جمع وتحقيق وتقديم

الدكتور عبد الأمير الأعظم

دكتوراه في الفلسفة - كمبودج

أستاذ الفلسفة الإسلامية بجامعة بغداد

(أستاذ مشرع في جامعتي كمبودج وأوكسفورد ١٩٧٧)

المجلد الثاني

منشورات دار الافاق الجديدة بيروت

جميع الحقوق محفوظة

الطبعة الأولى

١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م

إلى الأستاذ الدكتور مالكولم كامرون لاينز
مدير الدراسات الشرقية في كلية پمبروك وأستاذ
العربية في جامعة كمبردج .

ع . أ .

تصدير

جمعت نصوص هذا المجلد بعد ان بعثت بالمجلد الأول الى الناشر في آذار ١٩٧٦ ؛ فأعدت النظر في مادته في صيف ١٩٧٧ عندما تيسر لدي جميع المراجع العربية الحديثة في مكتبة جامعة كمبردج ، فخرج منها الجزء الثاني للمراجع الحديثة بعد استكمال الذيل الثاني على « تأريخ ابن الريوندي الملحد » . واذا كان الجهد في إخراج هذا الكتاب بمجلديه بعد كتاب « تأريخ ابن الريوندي الملحد » يظهر يسيراً سهلاً ، فهو عسير عند الاستقصاء صعباً في البحث عن مظان النصوص دون كلل . واعترف أنني سجلت كل ما وصل إليه علمي ما استطعت الى ذلك سبيلاً ، لكي اضع بين يدي المعنيين بالتراث جميع التراكبات في أخبار رجل مهم وخطير الشأن كابن الريوندي . وسيخرج القارئ من هذا المجلد ، كما خرج من المجلد الأول وقبله « تأريخ ابن الريوندي الملحد » بقضية جوهرية : اذا كان ابن الريوندي ضحية واضحة لكل هذا الانتحال والتزييف والاشتطاط ، مع ما وجدناه من اهتمام المصادر قديمها ووسيطها وحديثها به سلباً وإيجاباً . ومع تقدير أهميته البالغة في تاريخ الفكر الفلسفي — الديني في الاسلام ،

فكيف حال غيره من الذين غمرهم الضياع فتاه ذكرهم في أقبية من النسيان في العصور المظلمة المتأخرة ؟

والمبدأ الذي منه منطلق الباحث الموضوعي المنصف ، انه يجب ان يضع في يد قاريء الكتاب المادة التي منها يستدل المتبع للحقيقة حقائق أخرى في متوالية منطقية غير قابلة للبطلان . فاذا كان في تراث حضارتنا العربية المجيدة أناس مجتهدهم البحث العلمي لأن مؤرخوهم ارادوا لهم المجد ؛ فحري بالباحث الذي يتعشق رسالة أمته في كل منعطفات تاريخها الطويل ان يبحث في مناجم الفحم عن الماس . واذا كانت التراكمت فوق أي حجر كريم من فعل الطبيعة وزينها ، مع صدق الحجر في أعماق التراكم ، فان للرجال الممتازين وللأحداث الجلييلة في تاريخنا ما يستحق النظر اليه بمجهر دون التعلّق بشوائب التراكمت والزيف .

وبعد ؛ فابن الريوندي ، بعد أن قرأنا واحطنا بكل أخباره ، ليس إلاّ الرجل الممتاز الذي انتحله جمهور من المنحرفين في كل ميدان وفي كل العصور والاحقاب ، فجاء مؤرخوه فألبسوه ما لم يلبسه ، واطعموه ما لم يذقه ، ووضعوا في قلبه شوائب لم تكن ، وحرفوا عقله عن ان يكون واعياً لعلمه ، وزيفوا علمه لكي يكون مفسدة لغش المبطنين من الملحدّين ، والمنافقين . وأصحاب التقية والبدع والمجون السري والضلال .

ان ابن الريوندي الذي بين أيدينا ، بعد فحص النصوص كلها فحصاً دقيقاً ، تلون كحرباء ، مع كل انتماء له لون ؛ وكأته — وهكذا يعجبني ان ازمع — كان اداة بعد موته بيد هذا ضد ذاك ؛ وبايدي تلك الفئة ضد هذه ؛ فضاع أصله وبقي لدينا ممثلاً لتزعات خصومه وخصومهم وخصوم خصومهم ، حتى يصل بنا البحث والاستقصاء إلى المؤلفين المعاصرين . لقد انتحلوا الرجل انتحالاً عجيّباً ، خوّل لهم عملهم ان يقولوه ما لم يقله ، أو ينسبوا اليه فعلاً لم يفعله .

ان عملي في هذين المجلدين ، وتأريخ ابن الريوندي الملحد وكتابي
Ibn ar-Riḡwandi's Kitāb Fadīhat al-Mu'tazilah يجب على سؤال خطير
للعاية : على عاتق من تقع مسؤولية تشويه وجود حقيقة رجل ؟
في الأخير ، سالحق هذا المجلد في آخره فهارس تفصيلية عامة ؛ بعد
ان رأيت اخراج المجلدين معاً . وعملي القادم، سيكون نشر بحوثي التفصيلية
في ابن الريوندي وفق ما توفر لدينا من نصوص .

ولا يسعني هنا إلا ان أشكر السيد زهير بعلبكي ، الناشر ، على ما يبذله
من جهد مستمر في نشر مؤلفاتي بداره العامرة ؛ ولحملة الأصدقاء والزملاء
تحياتي حيثما كانوا عوناً لي في شيء يتصل باخراج هذا الكتاب .

عبد الأمير الأعسم

لندن

في ٢٢ أيلول ١٩٧٧ م

القِسمُ الأول

الذَّيْلُ الثَّانِي عَلَى

« نَائِجِ ابْنِ الرَّيُّونَ دَارِي »

المُلْحَدُ »

« الأرقام في أعلى النصوص تشير إلى
القرن ، وداخل القوسين تشير إلى
تسلسل النصوص بعامة ، مضافاً إليها
تسلسل طبقة كل قرن » .

نصوص القرن الرابع

٤ (١ / ٦٥)

البلخي ، أبو القاسم عبد الله بن أحمد بن محمود الكعبي (ت ٩٣١ / ٣١٩) :

— ذكر المعتزلة من مقالات الاسلاميين ،

نشرة فؤاد سيد ، ضمن كتاب فضل الاعتزال^(١) ، تونس ١٩٧٤ .

[ص ٧٥]

[ورقة ٢٧ ظ] ... فأما من أظهر القول بالعدل ، ولم يدار فيه ولا
استعمل التقية ، ولا اشتغل بسائر فنون العلم من فقهاء [ورقة ٢٨ و]
التابعين فمن دونهم قد ذكرناهم في بعض كتبنا على ابن الراوندي ،
وفي كتابنا على محمد بن عيسى الملقب ببرغوث^(٢) في « المضادة » .

(١) ص ٦٢ - ١١٩ .

Ibn ar-Riwandī's Kitāb Fadīhat al-Mu'tazilah,
Oueidat Editions, Beirut-Paris 1975-1977, p. 328.

(٢) يراجع كتابنا

تصوص القرن الخامس

هـ (١/٦٦)

القاضي عبد الجبار بن أحمد ، عماد الدين أبو الحسن قاضي القضاة
(ت ١٠٢٤/٤١٥) :

— كتاب فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ومباينتهم لسائر المخالفين ^(١) ،
نشرة فؤاد سيد ، تونس ١٩٧٤ .

[ص ١٩٤]

وقد ذكر الشيخ أبو علي رضي الله عنه ، في جواب قول ابن الروندي ^(٢)
في كتاب « الامامة » : ان هذه الطائفة ^(٣) ، لا مدخل لها في الحديث ،
وبيّن كثرة المحدثين من اصحابنا ، وكثرة المصنفين منهم ...

[ص ٢٦٧]

(في الحديث عن معمر بن عباد)

وذكر ابو الحسن الفرزوي : أنه كان يذهب إلى المعاني ، وأنه من

(١) ص ١٢٧ - ٢٥٠ .

(٢) كذلك !

(٣) أي المعتزلة !

رؤساء أهل الكلام ، وأن اسحاق بن طالوت ^(٤) ، وهو من الملحدين ، دخل البصرة ورأى ^(٥) معمرًا ولم يره قط . فقال معمر : اسحاق ! فتعارفا بالصفة فجلسا يتناظران ، فما قام له اسحاق ولا قعد .

وكان أبو عمرو وأحمد بن خلف ، يذهب مذهب معمر . وكان متكلمًا بليغ اللسان . وذكر مناظراته مع (ابن) ^(٦) الروندي وغيره .

[ص ٢٧٥]

ومن هذه الطبقة : ^(٧)

أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ الكتاني وله كتب في التوحيد ، واثبات النبوة ، ونظم القرآن وحديثه ، وفي فضائل المعتزلة ^(٨) .

[ص ٢٩٦]

ومن هذه الطبقة ^(٩) :

أبو الحسين عبد الرحيم بن محمد المعروف بالخياط ، وكان عالمًا فاضلاً

(٤) قال فؤاد سيد هنا : « ذكره أبو الحسين الخياط في كتاب الانتصار ص ١٤٢ باسم (ابن طالوت) فقط ، على أنه من شيوخ ابن الراوندي ، كما ذكره ابن النديم في الفهرست على أنه من رؤساء النائية المتكلمين الذين يظهرون الاسلام ويبطنون الزندقة ، (الفهرست ٣٣٨ ، ٤٧٢) القاهرة . » .

(٥) لاحظ فؤاد سيد ان « كذا بالاصل ، ولعلها وراء » .

(٦) زيادة من شرح العيون للحاكم الجشمي ، (مخطوط لوحة ٥٤) .

(٧) الطبقة السابعة ، انظر الكتاب ص ٢٧٢ .

(٨) قال فؤاد سيد هنا : « هو المعروف بكتاب فضيلة المعتزلة ، الذي ألف ابن الراوندي كتابه فضيحة المعتزلة للنقض عليه ، ونقض كتاب ابن الراوندي ، أبو الحسين الخياط في كتاب الانتصار وانتصر فيه للجاحظ . وقد طبع الانتصار في القاهرة سنة ١٩٢٥ ، بعناية المستشرق السويدي الاستاذ نيبرج » .

(٩) الطبقة الثامنة ، انظر الكتاب ص ٢٨٦ .

من أصحاب جعفر ، وله كتب كثيرة في النقوض على ابن الروندي (١٠) وغيره (١١) وهو استاذ أبي القاسم البلخي رحمه الله .

[ص ٢٩٩]

وقد كان ابن الراوندي (١٢) المخذول (١٣) من هذه الطبقة (١٤) من قبل ، ثم جرى منه ما جرى . ويقال أنه تاب في آخر عمره ، لكن رأيت في كلام أبي الحسين الخياط انكار ذلك .

[ص ٣٢٠]

ويحكى أن واحداً من الخراسانية ، نزل في بعض الخانات ، وكان هناك من يعرفه ، فسمع في بعض الليل له من الصوت ما يجري مجرى التواجد ، فصعد إليه يتعرف شأنه (١٥) ، فقال : اني كنت أتأمل « نقض أبي علي (١٦)

(١٠) من أشهرها كتاب الانتصار والرد على ابن الراوندي [كذا !] الملحد ، وهو من نوادر كتب المعتزلة التي وصلت إلينا . وقد قام بنشره وتحقيقه المستشرق الدكتور نيبيرج وطبع بالقاهرة سنة ١٩٢٥ ، لسان الميزان (!)

(١١) وقد سبق للاستاذ سيد ان ذكر في هامش ٢٤٩ ص ٢٦٩ ، في تعريف الخياط ، ان « هو ابو الحسين عبد الرحيم بن محمد بن عثمان الخياط ، صاحب كتاب الانتصار والرد على ابن الراوندي (كذا !) الملحد ... » .

(١٢) أضيفت الالف بالقلم قبل طبع الاوفست ، وهو ما لا ينسجم مع الاسم الوارد عند القاضي دائماً : الروندي . انظر قبل .

(١٣) كتب فؤاد سيد هنا : « هو أبو الحسين أحمد بن يحيى بن اسحاق بن الراوندي ، المتوفي سنة ٢٩٨ . وضبط الذهبي اسمه بالشكل (الريوندي) في سير اعلام النبلاء (ج ٩ مجلد رقم ١٢١٩٥ ح) توفي سنة ٢٩٨ هـ . ابن النديم (الملحق) ، لسان الميزان ٢٢٣/١ ، المنتظم ٩٩/٩ - ١٠٥ ، البداية والنهاية [٣٤٦/١ =] ، ١١٣/١١ ، روضات الجنات ٥٤ ، وفيات الاعيان ٢٢٧/١ ، تاريخ أبي الفداء ٦٤/٢ ، مروج الذهب ١٠٥/٤ ، ٣٤٠ . ولبول كراوس مقالة طويلة عن ابن الراوندي ، نشرت باللغة الالمانية في مجلة الدراسات الشرقية ، وترجمها الدكتور عبد الرحمن بدوي في كتابه (تاريخ الالحاد في الاسلام ، ص ٧٥ - ١٨٨) » .

(١٤) أي الطبقة الثامنة ، انظر الكتاب ، ص ٢٨٦ .

(١٥) كذا في الاصل المطبوع ، ولعله « ليعرف شأنه » .

(١٦) الجبائي .

على ابن الروندي في الامامة » ، فلم اقرأ كتاب أبي علي عليه ، وقلت في نفسي : يا نفس تكلفني الجواب عن ذلك ، فتعذر علي ؛ فلما نظرت في كلام أبي علي ، وجدته كالبحر الزاخر ، يورد عليه النقض والإفساد حالاً بعد حال ، فلم املك نفسي .

٥ (٢/٦٧)

عبد الجبار ،

— المغني في أبواب التوحيد والعدل ،

الجزء ١٦ (اعجاز القرآن) ،

تحقيق أمين الخولي ،

باشراف الدكتور طه حسين ،

القاهرة ١٣٨٠/١٩٦٠ .

(١)

[ص ٩]

في صفة الخبر الواقع عن الجماعة
الذي يمكن أن يستدل به على صحته

واعلم أن شيخنا « أبا علي » رحمه الله لم يذكر هذا الوجه في جملة ما يصح أن يعلم من الأخبار ؛ وحيث ذكره قال : لا بدّ من أن يقع العلم الضروري به لأنهم إذا أخبروا عما لا لبس فيه ولا شبهة من الضروريات والمشاهدات وبلغوا كثرة لا يتفق الكذب منهم فلا بدّ من وقوع العلم

الضروري بخبرهم ، وذلك يمنع من الاستدلال بخبرهم على صحة ما خبروا عنه .

فأما شيخنا « أبو هاشم » رحمه الله فإنه في نقض (الفريد) ^(١) وغيره سلك هذه الطريقة وما يقاربها ، وإن كان قد ذكر في بعض كتبه أنه لا يتمتع أن يستدل بهذا [ص ١٠] الخبر على صحته ، وأن لا يقع العلم الضروري به إلا جميعاً لولم يقع العلم الضروري به لوجب أن يصح أن يستدل به على صحته .

وإنما منعنا من الاستدلال به لا لأنه ليس بدليل صحيح ، لكن لأن وقوع العلم الضروري يمنع من الاستدلال والنظر فيه .

(١) الكلمة في «(ص)» و «(ط)» بلا نقط ، والذي يبدو أنها بالمشاة التحتية « الفريد » وهو كتاب في الطعن على النبي صلى الله عليه وسلم ، من كفيات أحمد بن يحيى بن اسحق ، المعروف بابن الراوندي ، والكتاب يذكر باسم الفريد في أكثر من مرجع عربي : في الففران لأبي العلاء - ص ٦٦ طبعة ثانية - دار المعارف - ، وتصرف المعري باللفظة في شجب ابن الراوندي بجلى أن اسم الكتاب الفريد ، اذ يقول أبو العلاء : « وأما الفريد فافرده من كل خليل ... وفي كسدة حي يعرفون بالحي الفريد ... فان فريد ذلك الجاحد ينفرد لحقارته ... الخ » وكذلك ذكر الكتاب بهذا الاسم في المنتظم لابن الجوزي - ج ٦ ص ٩٩ ط الهند - وفي معاهد التنصيص لعبد الرحيم العباسي - ج ١ ص ٥٦ ط البهية سنة ١٢١٦ - ... ومع كل هذا وسواه من المراجع العربية نرى المستشرق نيرج في مقدمة كتاب الانتصار للخياط ردا على ابن الروندي . ينقل عبارة معاهد التنصيص فيصلح فيها اسم الكتاب الى « الفرند » بالنون ، ويقول في الهامش « في الاصل : الفريد - ص ٢٦ من المقدمة المذكورة - ، كما تنقل الدكتور بنت الشاطئ في الففران قول نيكلسون : « لم أعر على اسم هذا الكتاب لابن الراوندي في غير هذا المكان ، ولكننا نقرأ في الفهرست ص ٢٢٤ كتاب الفرند في الطعن على النبي صلى الله عليه وسلم » - ص ٤٦٦ ، ٦٧ الففران طبعة ثانية ، بدار المعارف - ... والثور عليه - كما رأينا - سهل في أماكن متعددة ، وعبارة المعري تبعد اصلاح نيرج واشتباه نيكلسون ... ويتكرر ذكر هذا الفريد في مواضع كثيرة من هذا الجزء [تعليق أمين الخولي] .

في بيان ما يجوز أن تجتمع الجماعة الكبيرة فيه من الأفعال
وما لا يجوز وذكر السبب في ذلك

اعلم أن شيخنا : « أبا هاشم » رحمه الله قد ذكر في مجموع ما يحتاج إليه في هذا الباب متفرقاً في نقض (الفريد) وغيره ، فقال : إن الجماعة الكبيرة لا يجوز عليها التواطؤ إذا كانت متباعدة الدار ، لأن ذلك لا يقع إلا مع مراسلة ، أو مكاتبة أو لقاء ، وذلك يتعذر فيهم إذا كثروا ؛ وذكر أنه لا حدّ في كثرتهم ، وإنما يرجع فيه إلى الحملة دون التحديد ، وذكر أن العلم ، من الجماعة الكبيرة بأن التواطؤ لا يجوز عليها ، على ما يعلمون أنه كذب ، ضروري ؛ قال : والعلم بأن الكذب لا يتفق منهم ، يمكن أن يكون على استدلال ، وإن كان العلم بأنه لم يتفق منهم ذلك فيما مضى في أزمان معروفة علم اضطرار ... قال : والخديعة والحيلة يتعذر في الجماعة الكثيرة أن يتفق عليها ، وهذا أبين في التعذر من الكذب والتواطؤ عليها ، ولا يجوز على الجماعة الكثيرة أن تكتنم ما تعرفه وإن جاز ذلك في النفر القليل . قال : والعلم بذلك يحصل بالعادة ، وإنما سمي شيخنا كتماناً إذا كان تركاً ، فالإخبار عن نفع أو دفع ضرر ، فأما إذا كان تركاً لنقل ما لا يحتاج إليه لم يوصف بذلك ، وإذا سأل العدو جماعة كبيرة عن ما لهم فكتموه ، فذلك إنما يجوز لأن كل واحد منهم يكتنم شيئاً لم يكتنمه صاحبه ، لأنه إذا لم يقف عليه لم يجب أن يكون كاتماً له ، ويفارق اجتماع الناس على كتمان خبر شائع من جهة غيرهم ، [ص ٢٨] ومتى صار الشيء في حدّ لا تذكر نظائره لبعد العهد به فليس ينكر ترك نقله ، ولا يعدّ ذلك كتماناً ،

ولو أن الخبر أتى بأنه لا يزال الناس متمسكين بشريعة النبي صلى الله عليه إلى حال النفخة بلحاز أن يترك الناس التمسك بها فيدرس ذكرها كما درست أخبار الأنبياء المتقدمين عليهم السلام ؛ فأما كلام عيسى عليه السلام في المهد ، فالأغلب عندنا أن النصارى نقلته ، وإن كان لا يبعد حدوث ذلك بمحض نقر قليل ، فكتموه ولم ينقلوه ، وفارق ذلك أخبار إحياء الموتى الذي نقله الجمع العظيم ، ولا يجوز أن تكتم الجماعة الشيء الذي تذيع نظائره للتواطؤ أو ما يجري مجراه ، لأن أهل البصرة لا يجوز أن يكتموا جامعهم من يسأل عنه ؛ فأما اجتماع اليهود والنصارى على قتل المسيح للشبهة التي دخلت عليهم فغير ممتنع ، كما لا يمتنع اجتماع الخلق العظيم على المذاهب للشبهة .

قال : والعلم بأن الناس جميعاً لا يضعون أيديهم على رؤسهم في وقت واحد ولا يشوهون بنفوسهم ، وأن مثل هذا لا يتفق ، هو علم اضطرار ، من حيث يعلم امتناع ذلك في العادة ، من غير أن يجعلوا العادة دلالة على أنه لا يقع ، بل نقول : إن بالعادة نضطر إلى أن مثل هذا لا يتفق هو علم اضطرار من حيث نعلم امتناع ذلك في العادة ، من غير أن لا يقع ، وإنما يمتنع من اجتماع الجمع العظيم على الكذب الواحد إذا علموا بأنه كذب ، فأما أن يكذبوا فيما يشبه عليهم فغير ممتنع ؛ والجماعة العظيمة ، وإن كانت قادرة على الكذب الواحد ، فلا يقع منهم ، كما لا يقع من العاقل التشويه بنفسه ؛ فأما الصدق فقد يقع من الجماعة وإن لم يتواطئوا عليه ، ويجوز اجتماع الجماعة على الباطل إذا لم تعلمه باطلاً لشبهة ، ويحجر [ص ٢٩] عنه بالكذب إذا اعتقدته صدقاً ، وإنما لا يجوز ذلك فيما تعلمه كذباً ، ولا يجوز على الجماعة أن يأكل بعضهم في وقت أكل الآخر ولا سبب لجمعهم ، وليس لتعذر ذلك وجه أكثر من أنا نعلم أن مثل هذا لا يقع ، كما نعلم أن القبيح لا يقع من العالم الغني ، من غير أن يجعل علمه وغناه علة ، ولا ينكر أن تكذب الجماعة في التماس المنافع ، إذا اختلف الكذب ، وإنما ينكر أن تجتمع

على الكذب الواحد ، والنقل يقارب الكذب في أنه لا يجوز أن يقع من الجماعة إلا عن تواطؤ ، إذا كان المنقول واحداً ، فأما إذا تغير المنقول فلا يجب ذلك ، وكل ما وقع من الواحد الشبهة فاشتركت الجماعة في تلك الشبهة فجائز وقوعه منها ، ولا يجوز أن يؤمن جميع الكفار في يوم واحد : حتى يتفق إيمان من هو المشرق والمغرب في يوم واحد ، لأننا قد علمنا أن هذا لا يتفق كما لا يتفق أن يأكلوا في وقت واحد ، وذلك يوجب قبح أمرهم ، لأن كونه من كل واحد منهم صحيح ، وليس بمحال ولا يجوز من الجماعة الكثيرة الصدق في الخبر الواحد ، في الحال الواحدة ، من غير مواطاة وإنما يجوز ذلك منهم حالاً بعد حال ، والوعيد من أمير أو خليفة في أنه يجمع الجماعة على الفعل يقوم مقام التواطؤ ، وكذلك مطالبة السلطان للرعية بالطاعة في بعض الأمور ، ولا ينكر اجتماع الجماعة على قطع الطريق بعد التراسل والتواعد ، وإن كان متى وقع ذلك فيه وفي الخبر لم ينكتم ، والجماعة من اللصوص [ص ٣٠] يدفع كل واحد منهم عن نفسه، بإنكار ما فعله للمضرة فلذلك يجوز أن يتفقوا عليه، ونخبر كل واحد غير مخبر الآخر، وما كان من الأمور الظاهرة فالنقل فيه يكثر بحسب وقوعه وظهوره ، وما كان لتغير الحاجة إليه لشهرته فليس يجب نقله ، إذا لم يحتج إليه ، وإن وجب نقله عند الحاجة (٢) .

(٢) واضح أن هذا النص الطويل مقتبس من كتاب نقض « الفريد » لابن الریوندي ، وهو من تأليف الشيخ أبي هاشم الجبائي . وتأتي أهمية النص في الكشف عن الطريقة التي كان يناقش من خلالها أبو هاشم أفكار ابن الریوندي التي ضمنها كتابه « الفريد » المفقود، وبإلا لاسف ! راجع بخصوص هذا الكتاب (ويرد أحيانا على « الفرند » غلطاً) ، والنقض عليه ، كتابنا تاريخ ابن الریوندي الملحد ، الصفحات ٨٨ ، ١١٢ ، ٢١٥ ، ٢١٧ ، ٢١٨ ، ٢٣٠ .

ولهذه الحملة لم يعتمد شيوخنا في إثبات نبوة محمد ، صلى الله عليه ، على المعجزات ، التي إنما تعلم بعد العلم بنبوته صلى الله عليه ، لأن ثبوت ذلك فرع على ثبوت النبوة ، فكيف يصح أن يستدل به على النبوة ! ؛ وجعلوا هذه المعجزات مؤكدة ، وزائدة في شرح الصدور ، فيمن يعرفها من جهة الاستدلال ، فأما من يشاهد ذلك فحالها فيها كحالها مع القرآن ، في أنه يمكنه الاستدلال بها ، كما يمكنه ذلك في القرآن ؛ لأن ثبوتها بالمشاهدة أخرجهما من أن يكون علم المشاهد لها كالفرع على النبوة ، فصح أن يستدل بها على النبوة ، ومن يعرفها بالإجماع ، وما شاكله ، فطريقه في معرفتها مبني على طريق معرفة النبوات ، فلا يصح أن يستدل بها على صحة النبوة ؛ ولذلك اعتمد شيوخنا في تثبيت نبوة محمد ، صلى الله عليه ، على القرآن ، لأن علم المخالف به كعلم الموافق ، من حيث ظهر نقله على وجه الشيع . وهذا هو الذي ذكره شيخنا « أبو علي » ، في « نقض الإمامة » ، على ابن الراوندي ^(٣) ، وفي غيره ؛ وربما مرّ في كتبه في بعض المعجزات : أنها تعلم باضطرار كالقرآن ، نحو حنين الخدع ، وخبر الميضأة ، لأن حملتهما كان في الجمع العظيم ؛ وعلى هذا الوجه يجري كلام شيخنا « أبي هاشم » ؛ فأما من شنع ذلك على مشايخنا ، وزعم أنهم أبطلوا سائر معجزات محمد صلى الله عليه ، فكلامه يدل على جهل ؛ لأن شيوخنا أثبتوها معجزة ودلالة ، لكنهم لم يجوزوا الاعتماد عليها ، في مكالمة المخالفين ؛ ألا ترى إلى جعلهم لها دلالة للمشاهدين ، ودلالة للمسلمين ، على الخدّ الذي ذكرناه ؛ ولا فرق بين من شنع بذلك وبين المخالفين ، إذا شنّوا بأننا لم نجعل القرآن دلالة

(٣) راجع بخصوص كتاب الإمامة لابن الريوندي ، والنقوض عليه ، كتابنا تاريخ ابن الريوندي الملحق ، الصفحات ٢٠ ، ٨٩ ، ١٥٢ ، ١٨٠ ، ٢١٧ ، ٢١٨ .

على العدل والتوحيد ؛ وهذا يبين أن الذي يستدل به على نبوته عليه السلام ما نعرفه باضطراب ، واستدلال بالأخبار ، دون ما يرجع في نبوته ، أو ثبوت أحواله إلى الإجماع ، أو تصديق المجمعين ، أو تصديق الرسول ، صلى الله عليه ، إلى ما شاء كل ذلك .

(٤)

[ص ٣٤٥]

اعلم .. أن المخالفين من الملحدة ، وإن كانوا بالغوا في الطعن [في القرآن] لم ينتهوا إلى ما انتهت إليه طوائف ، تنتحل الإسلام ، لأن فيهم الغلاة ، والباطنية ؛ وصفت وسمت نفسها بالتشيع ، وهي منه بعيدة ؛ ذهبوا في الطعن في القرآن كل مذهب ، وهذه طريقة طبقة من العوام وأصحاب الحديث . ونحن نذكر جملة مما أوردوه ؛ ثم نفصل القول فيه .

.....

[ص ٣٤٦]

.....

ومنها قولهم : إن فيه تناقضاً واختلافاً ، وأوردوا فيه آيات ، ادعوها من هذا الجنس ، على ما أوردته « ابن الراوندي » في كتابه « الدامغ » ^(٤) .

(٤) من المشهور أن كتاب « الدامغ » من المؤلفات الخطيرة التي لعبت دوراً كبيراً ومؤثراً في تاريخ الفكر الديني في الإسلام . وقد ذكرنا ، في كتابنا تاريخ ابن الريوندي الملحد ، بعض خصوصيات الكتاب على الأجمال ، (راجع الصفحات ٢٠٥ ، ٢١٧ ، ٢٢٣ ، ٢٣١ ، ٢٣٩) وكانت معرفتنا بالكتاب من خلال النصوص التي نقلها ابن الجوزي في المنتظم (قارن كتابنا السابق ، ص ١٥٩ وما يليها) ، وكنا نشك كل الشك في اطلاع ابن الجوزي مباشرة على الكتاب المذكور . والآن بين أيدينا هذا المقتطف ، ثم يليه الفصل الكامل من « المغني » في ما ذكره ابن الريوندي في كتاب « الدامغ » .

فصل (٥)

في بطلان طعنهم في القرآن ، بأن فيه تناقضاً واختلافاً ، فيما يتصل
باللفظ ، والمعنى ، والمذهب

اعلم .. أن أول ما نقوله ما ذكر عن شيخنا « أبي الهذيل » بأنه قال :
قد علمنا أن العرب كانت أعرف بالمتناقض من الكلام من هؤلاء المخالفين ،
وكانت على إبطال أمر رسول الله ، صلوات الله عليه أحرص ؛ وكان
صلوات الله عليه يتحداهم بالقرآن ، ويقرعهم بالعجز عنه ، ويتحداهم
بأنه لو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً ؛ ويورد ذلك عليهم
تلاوة ، وفحوى ؛ لأنه كان ، عليه السلام ينسبه إلى أنه من عند الله الحكيم ،
وأنه مما لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، ويدعى أنه دلالة ،
وأن فيه الشفاء ؛ فلو كان الأمر في تناقض القرآن ، على ما قاله القوم .
لكانت العرب في أيامه إلى ذلك أسبق ؛ فلما رأيناهم قد عدلوا عن ذلك
إلى غيره ، من الأمور علمنا زوال التناقض عنه ، وسلامته ، على اللغة .

فإن قالوا : يجوز أن يكونوا قد أوردوا ذلك لكنه لم ينقل ، كلمناهم
بما قدمناه من قبل ، على من يقول : قد عارضوا القرآن ، لكنه لم ينقل ..
يبين ما ذكرناه : أن إعجاز القرآن على ما تقدم ذكره لا يتم إلا بجزالة لفظه ،
وحسن معناه ، وقد علمنا أن المتناقض من الكلام لا يصح معناه ، فضلاً

(٥) تخريج الآيات في هذا الفصل من علمنا ، وهو ما لم يلتفت إليه الاستاذ أمين الخولي ،
محقق الكتاب ، فلاحظ . وقد رجعنا في التخرج إلى كتاب « نجوم الفرقان في أطراف
القرآن » تأليف الاستاذ G. Flügel ، انظر : Concordantiae Corani Arabicae,
Lipsiae 1842.

عن أن يوصف بالحسن والإستقامة ؛ فلو كان الأمر في تناقضه واختلافه على ما يدعيه القوم لكان ذلك يقدر في كونه معجزاً ، ولوجب أن يعرف القوم من ذلك ، مع شدة العناية والحرص ، ما لا يعرفه غيرهم ؛ فكان يجب أن يسبقوا إلى ذكره .. يبين ذلك : أنه [ص ٣٨٨] لو كان لهم فيه متعلق ، لما تركوا ذكره ، وإن لم يكن صحيحاً ، فكيف إذا كان صحيحاً ؟ ، وفي عدولهم عن ذلك دلالة على بطلان ما ذكره .

وبعد .. فإن من يدعى ذلك ليس يخلو من أن يقول : إن القرآن عربي ، أو يمنع من ذلك ؛ فإن كان يدعى خروجه ، عن لغة العرب بينا له أنه لا شيء يذكر ، مما زعم أنه مناقض لغيره إلا ويسلم على وجه صحيح .. يبين ذلك : أن المتناقض من الكلام هو : أن يكون أحد الكلامين يتضمن نفي ما يشبه الآخر ، أو إثبات ما ينفيه ، أو ضد ما تناوله الآخر ، أو ما يجري مجرى الضد ، ولا تناقض في الكلام إلا ما ذكرناه ؛ وقد علمنا أنه ليس في كتاب الله تعالى ما هذا حاله ، حتى لا يمكن فيه غيره ؛ فإن ادعى فيه ما هذا حاله ، بينا فساد قوله .

ومتى قال : إن في القرآن ما يقتضي ظاهره ذلك ، لكنه يحتمل غيره . قيل له : فجوزوا أن يكون المراد ما لا يتناقض ، ولا يحكم بتناقضه ، لأن قوله تعالى (اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ) ^(٦) إذا احتمل أن يكون المراد المنور ، كالأدلة ، ويفعل الأنوار . فكيف يحكم بأنه مناقض لقوله (مثل نوره) ^(٧) ، بل يجب أن يستدل بقوله (مثل نوره) ^(٧) على أن المراد بالأول : أنه ذو النور حتى يصح معنى الإضافة ؛ ومثل ذلك لا يعد نقضاً في الكلام ؛ بل ربما أوجب رتبة الفصاحة ، للاتساع بما هذا حاله ؛ لأن

(٦) القرآن ، سورة النور ٢٤/٣٥ .

(٧) القرآن ، نفس الموضع والآية .

وصفنا الرجل بأنه عدل أدخل في الفصاحة من وصفنا بأنه عادل ، أو مَنْ العدل من قبله ؛ وهو أبلغ في المدح ، وأبعد من نسب خلاف العدل إليه ، فلا يجب إذا أضيف إليه العدل مرة ، ووصف بأنه عدل أخرى ، أن يكون متناقضاً ؛ وقد علمنا أن أحدنا يقبل على غيره ، [ص ٣٨٩] فمرة يقول : كان هذا بجنايتك، ومرة يقول : هو ما جنته يداك ؛ فيكون الكلام متفقاً غير مختلف .

ومتى قال القائل ، في قوله تعالى : (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ)^(٨) إنه يتناقض ، لأن دخول الكاف على مثل يقتضي إثبات المثل ، والنفي يقتضي ضد ذلك ؛ لأنه لا يجوز أن لا يكون كمثله مثل ، وهو مثل لمثله ، لو كان مثل ، بينا له أن دخول الكاف في مذهب العرب يقتضي تأكيد نفي المثل ؛ وأنه أبلغ من قوله : ليس مثله شيء ؛ فلا يصح مع ذلك أن يدعي فيه المناقضة ، لأن الواحد منا إذا أراد أن يؤكد المثل في الإثبات والنفي أدخل فيه الكاف ، فيقول : ليس كمثل زيد جواد ولا شجاع ؛ فيكون أبلغ من حذف ذكر الكاف ؛ وهذا يبين أنهم طعنوا في القرآن ، بذكر ما ادعوا أنه مناقض ؛ والوجه الذي لأجله ادعوا تناقضه هو الذي يعظم شأن القرآن ، ويبين رتبة فصاحته ؛ وقد بين شيخنا « أبو علي » ، في نقض « الدامغ » : أنه إنما كان يصح ادعاء ذلك لو كان في كتاب الله تعالى إثبات ونفي ، في عين واحدة ؛ فأما إذا لم يوجد ذلك ، وإنما يدعى في عموم وخصوص ، فما الذي يمنع من أن ينصرف أحدهما إلى غير ما ينصرف الآخر إليه ، لو كان فيه تناقض ، على ما ادعوه .. يبين ذلك أن القائل إذا قال : جاءني الناس ، لا يجب أن يحمل على جميعهم ، حتى يكون قوله لغلامه : أمض إلى السوق ، واشتر الوظيفة ، متناقضاً لذلك ، من حيث

(٨) القرآن ، سورة الشورى ١١/٤٢ .

لا يشترى ذلك إلا من الناس ، بل يجب أن يحمل الكلام على الاتفاق دون التناقض ، وقد بين أهل الشأن : أن القائل إذا قال : زيد قائم قاعد ، لا يجب التناقض فيه ، دون أن يفيد له حال واحدة ؛ لأنه لا يمتنع كونه كذلك ، في حالين ؛ وقد ذكر المتكلمون في حقيقة الضدين : أنهما يستحيل اجتماعهما في وقت واحد ، ومحل واحد ، ولم يشبوا بينهما التضاد ، إذا تغير الوقت والمحل . [ص ٣٩٠] وكل ذلك يبين فساد ما يتعلقون به من التناقض ، في كتاب الله تعالى ؛ وقد تقصى شيخنا «أبو علي» القول في ذلك في نقض كتاب «الدامغ» ، وشقى المصدر رحمه الله بما أورده ؛ وقد نهينا على الأصل في ذلك ، ولولا أن الكلام فيه يطول لذكرنا بعضه ، والذي قدمناه في شبه المخالفين ، في المخلوق ، والاستطاعة ، يبين فساد هذا القول ؛ لأنهم إنما يتعلقون بمثل هذه شبه ، عند ادعائهم التناقض ؛ ونحن نورد اليسير مما أورده «ابن الراوندي» في كتاب «الدامغ» ، وأدعى به المناقضة ، ليعرف به سخفه ، فيما أدعاه ، وتمرده ، وتجروؤه ، فالقائل من الأمور يدل على الكثير ، ونحيل في الباقي ، على ما نقض به شيخنا «أبو علي» رضي الله عنه كلامه ..

ادعى أن قوله تعالى (وَمَا اخْتَلَفُوا إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ)^(٩) مناقض لقوله سبحانه (وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ)^(١٠) ، وقوله (أُولَئِكَ الَّذِينَ طَبَعَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ)^(١١) إلى غير ذلك من الآيات ؛ فقال شيخنا : إن قوله (وَمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ) أراد به الحجج والقرآن ، دون العلم بصحة ما جهلوه ؛ لأنه تعالى أطلق العلم ،

(٩) القرآن ، سورة الجاثية ١٧/٤٥ . وفي الاصل القرآني : فما اختلفوا .

(١٠) القرآن ، سورة الانعام ٢٥/٦ . وقارن الاسراء ١٧/٤٦ ، والكهف ١٨/٥٧ .

(١١) القرآن ، سورة النحل ١٦/١٠٩ ، وسورة محمد ٤٧/١٦ .

ولم يقيده ، وأراد بقوله (وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ) تشبيههم ، لإعراضهم عن النظر فيما أتاهم من الحجج ، بمن هذا حاله ؛ وكذلك ، فإنما ذكر الطبع ، لأنهم إذا أعرضوا وجهلوا وكفروا ، حصل في قلوبهم لكفرهم ما يسمى طبعاً وختماً ، فلا تناقض في الكلام ؛ وقد تسمى الحجة علماً ، إذا كانت طريقاً للمعرفة ؛ وربما سمي الكتاب علماً ، كما نقول : هذا علم « أبي حنيفة » ، وعلم « الشافعي » ، لما أمكن به التوصل إلى معرفة علمهما ؛ والحجج في ذلك أولى ؛ على أنه تعالى إذا لم يذكر العلم بماذا ، فمن أين أن المراد به العلم بصحة ما كلفوا ، دون أن يكون العلم المقتضى لكمال العقل ، [ص ٣٩١] والمصحح للاستدلال والنظر ؟ . وقد بينا في معنى الطبع والكن ، فيما تقدم ما يغنى ؛ وإنما الغرض أن نبين تعسف من أدعى في ذلك التناقض .

ومنها - ، قوله : إن قوله تعالى : (وَمَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ وَليٍّ مِنْ بَعْدِهِ) ^(١٢) ينقض قوله سبحانه (فَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ فَهُمْ وَكَيْهُهُمُ الْيَوْمَ) ^(١٣) ، وادعى أن إحدى الآيتين تقتضي أن لا ولي للكفار ، والثانية ، تقتضي أن لهم ولياً ، وأولياؤهم الشيطان ؛ لأن المراد به الجنس ، لا العين ؛ فبين شيخنا رحمه الله « أبو علي » بعده في هذا الباب ؛ لأن قوله (فَمَا لَهُ مِنْ وَليٍّ مِنْ بَعْدِهِ) المراد به في الآخرة عند إضلال الله لهم بالعقوبة ؛ وأراد تعالى بقوله (فَهُمْ وَكَيْهُهُمُ الْيَوْمَ) في دار الدنيا ، وتقييده بذكر اليوم يدل على ذلك ؛ ثم بين أنه لو كان المراد في وقت واحد لم يتناقض ، لأن المراد فما لهم من ولي ، ينفع وينصح ، وكون الشيطان ولياً لا يقتضي أن ينصر ، وينفع ،

(١٢) القرآن ، سورة الشورى ٤٤/٤٢ .

(١٣) القرآن ، سورة النحل ٦٣/١٦ .

ويخلص من الإضلال ، فكيف تكون مناقضة ! .

ومنها - ، ما ادعى من أن قوله جل وعز (إِنَّ كَيْدَ الشَّيْطَانِ كَانَ ضَعِيفًا) ^(١٤) ينقض قوله سبحانه (اسْتَحْذِرْ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانَ فَأَنسَاهُمْ ذِكْرَ اللَّهِ) ^(١٥) وقوله (فَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ السَّبِيلِ) ^(١٦) ، وزعم أن من يستحذ عليه ، وعلى قلبه ، ويصده لا يجوز أن يكون ضعيف الكيد ، وأن التناقض في ذلك ظاهر ؛ وقال شيخنا ، رحمه الله : إن المراد بأن كيد الشيطان ضعيف ، أنه لا يقدر على أن يضر بالكافر وإنما يوسوس ويدعو فقط ، فإن اتبعه لحقته المضرة ، وإلا فحاله على ما كان ، فهو بمنزلة فقير يوسوس إلى الغني ، في دفع ماله إليه ، وهو يقدر على الامتناع ، فإن وافقه فليس ذلك لقوة كيد الفقير ، لكن لضعف رأيه ، واتباعه .

وهذه طريقة الكفار مع الشيطان ، وإنما استحذ عليهم لما اتبعوه على طريق المجاز ؛ وقال «فصدهم» لما اتبعوه ، على طريق المجاز ، كما يقال في الملك [ص ٣٩٢] العظيم : قد استحذ واستولى عليه خادمه ، وقد صده عن العدل والإحسان ، وذلك لا يمنع من أنه ضعيف في نفسه وفي كيده ، فكذلك القول فيما ذكرناه ؛ وإنما نبه الله تعالى بذلك على ضعف الكفار ، لما تمكن الشيطان منهم ، مع أن حاله ما وصفنا ، وتركهم الحزم ، وعدولهم عن الصواب ، وإلا فالشيطان لا يمكن منه إلا الوسوسة ، التي لولاها لكان الكافر سيكفر أيضاً ؛ لأنه لا يجوز أن يكفر عند دعائه ، على وجه ، لولاه كان لا يكفر ، فلا يكون لوسوسته تأثير .

(١٤) القرآن ، سورة النساء ٧٦/٤ .

(١٥) القرآن ، سورة المجادلة ١٩/٥٨ .

(١٦) القرآن ، سورة النمل ٢٤/٢٧ ، وسورة العنكبوت ٢٩/٢٨ . وفي الاصل القرآني :

وزيّن !

وهذا الموضوع هو الذي خالفه شيخنا « أبو هاشم » فيه ، فجوز أن يجري دعاء الشيطان مجرى زيادة الشهوة ، في أنه لا يجب أن يمنع تعالى منه ، إذا علم أن عنده يكفر ، ولولاه لآمن ، لأنه جار مجرى التمكن ، خارج عن طريقة المفسدة ، وقد بينا من قبل القول في ذلك .

ومنها — ، ما ادعاه المتجبر ، من المناقضة بين قوله تعالى (قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَاداً لَكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفَذَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَذَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا) (١٧) وبين قوله : (وَيَسْأَلُونَكَ عَنْ الرُّوحِ ، قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي) (١٨) وزعم أنه إذا لم يعلم الجواب عن هذا القدر لم يصح ما تقدم ذكره ؛ فبين ، رحمه الله ، جهله ؛ لأنه تعالى بين : أن ما يقدر عليه ، من الكلمات والأدلة لا نهاية له ؛ ولم يرد بذلك ما وجد من الكلمات والحجج ؛ وقوله تعالى (قَبْلَ أَنْ تَنْفَذَ كَلِمَاتُ رَبِّي) يدل على ذلك ؛ لأن الكلمات الموجودة لا نفاذ لها ، فالمراد به فيما تتناوله القدرة ، فكيف ينقض ذلك أن لا يبين له أحوال الروح مما سألوا عنه ! لأنه علم : أن الصلاح [ص ٣٩٣] أن لا يبينه ، لأنه لا يجب في بيان كل شيء أن يكون صلاحاً ، ولا يجب في كل ما يقدر تعالى على بيانه أن يبينه .. وهذا خزي ممن أورده ؛ وربما كان ظهور مثل ذلك على السنة أعداء الدين لطفاً في فضيحتهم وخزيهم ؛ ولم يذكر اختلاف الناس في تأويل الروح : هل هو الروح في الحقيقة ؟ أو جبريل ؟ أو غير ذلك ؟ وقد بيناه من قبل ، وكان الغرض إبطال ما ادعاه .

ومنها — ما ادعاه من تناقض قوله سبحانه (وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا ، فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ) (١٩) وقوله (قُلْ أَتُنْكِرُ

(١٧) القرآن ، سورة الكهف ١٨/١٠٩ .

(١٨) القرآن ، سورة الاسراء ١٧/٨٥ .

(١٩) القرآن ، سورة ق ٥٠/٢٨ .

لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ ، وَتَجْعَلُونَ لَهُ
أَنْدَاداً ، ذَلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ ، وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِي مِنْ فَوْقِهَا
وَبَارَكَ فِيهَا ، وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ ، سَوَاءً لِلنَّاسِ لِيَوْمِ
ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ ، فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا
طَوْعاً أَوْ كَرْهاً قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ ، فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ فِي
يَوْمَيْنِ (٢٠) ، وذلك يبلغ ثمانية أيام ؛ فبين شيخنا ؛ رحمه الله قلة معرفته ؛
لأنه تعالى أراد بقوله (قُلْ أَنْتُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ
فِي يَوْمَيْنِ) (٢١) إلى قوله (وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ) (٢٢)
مع اليومين المتقدمين ، ولم يرد بذكره الأربعة ما تقدم ذكره .. قال « أبو
علي » ، وهذا كما يقول الفصيح : صرت من البصرة إلى بغداد في عشرة
أيام ، وصرت إلى الكوفة في ثلاثة عشر يوماً ، ولا يريد سوى العشرة ،
بل يريد مع العشرة ، ثم قال تعالى (فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ فِي
يَوْمَيْنِ) (٢٣) وأراد سوى الأربعة ؛ هذا إذا حصل لم يكن مخالفاً لقوله
(خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ) (٢٤) ،
لأنه قد دخل في ذلك خلق الأرض والسموات ، وخلق أقواتهما ، بما خلقه
من الجبال والمياه ، وغير ذلك مما يخرج منه أقوات العباد .

[ص ٣٩٤]

ومنها — ما ادعاه من تناقض بين قوله سبحانه (هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ
مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ ،
فِي يَوْمَيْنِ) (٢٥) وبين قوله (أَنْتُمْ أَشَدَّ خَلْقاً أَمِ السَّمَاءُ بَنَاهَا ،

(٢٠) القرآن ، سورة فصلت ٩/٤١-١٢ .

(٢١) أيضا ، ٩/٤١ .

(٢٢) أيضا ، ١٠/٤١ .

(٢٣) أيضا ، ١٢/٤١ .

(٢٤) القرآن ، الفرقان ٥٩/٢٥ ، والسجدة ٤/٣٢ .

(٢٥) القرآن ، البقرة ٢٩/٢ . و « في يومين » لا أصل لها في النص القرآني .

رَفَعَ سَمَكَهَا فَسَوَّاهَا ، وَأَغْطَشَ لَيْلَهَا . وَأَخْرَجَ ضُحَاهَا وَالْأَرْضَ
 بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا (٢٦) ، وزعم أن الآية الأولى تقتضي أنه خلق
 الأرض قبل السموات ، والثانية توجب أنه خلق السموات قبل الأرض ،
 فبين شيخنا جهله وتجبره ؛ بل قال : إنما أخبر أن الأرض بعد ذلك دحاها ،
 وقد كان خلقها من قبل ؛ وإنما أراد بدحوها أنه بسطها ، فقد كان تعالى
 خلقها ، لا مبسوطة ، قبل خلق السماء ، ثم بسطها ، بعد خلق السماء ،
 وأزالها إلى الموضع الذي هي فيه .

وإنما أردنا بذكر هذا القدر التنبيه على جهله ، وإلا فالقدر الذي قدمناه
 من الأصول كاف ، في بطلان ما يدعون من المناقضة ؛ لأننا قد بينا الأصل
 فيه ، وإنما يؤتى القوم من قلة التأمل والمعرفة . بما يجوز على الله تعالى ،
 ولا يجوز ، أو بطريقة اللغة ، ولو تفحصنا جميع ذلك كثر ، وطال الكتاب .

فأما من يدعي في القرآن : أنه متناقض في دلالته ؛ لأنه يدل ظاهره
 على الأمور مختلفة في الديانات ، فالذي قدمناه في باب « المحكم والمتشابه » ،
 وذكرناه آخرًا ، في زوال التناقض يبطل ذلك ؛ لأنهم إنما أتوا في ذلك
 من جهة الجهل بما يجوز على الله تعالى ، ولا يجوز وبطريقة اللغة ؛ فأما
 مع المعرفة بذلك وتأمل الآيات فلا بدّ من أن ينكشف أنه لا اختلاف في
 دلالته ؛ وهذا كما نقول من أن قوله تعالى (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ) (٢٧)
 موافق لقوله (وَجَاءَ رَبُّكَ) (٢٨) متى حمل ذلك على أن تأويله وجاء
 متحملو أمر ربك ، على ما تقدم ذكره ؛ ونحو قوله تعالى (وَمَا خَلَقْتُ
 الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ) (٢٩) إنه موافق لقوله (وَلَقَدْ ذَرَأْنَا

(٢٦) القرآن ، النازعات ٢٧/٢٧ - ٣٠ .

(٢٧) القرآن ، الشورى ١١/٤٢ .

(٢٨) القرآن ، الفجر ٢٢/٨٩ .

(٢٩) القرآن ، الداريات ٥٦/٥١ .

لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ) (٣٠) إذا حمل على أن المراد به العاقبة ؛ وقد بينا في مقدمات كتاب « المتشابه » أن المتعلق بمثل ذلك لا يخلو من أن يزعم أن القرآن دلالة على التوحيد والعدل ؛ أو يقول : لا نعلم صحة دلالته إلا بعد العلم بالتوحيد والعدل ؛ وبيننا فساد القول بالأول ، بأن قلنا : إن من لا يعرف المتكلم ، ولا يعلم أنه ممن لا يتكلم إلا بحق ، لا يصح أن يستدل بكلامه ، لأنه لا يمكن أن يعلم صحة كلامه إلا بما قدمناه ، لأنه لا يصح أن يعلمه : أن كلامه حق ، لأنه إذا جوز في كلامه أن يكون باطلاً يجوز في هذا القول أيضاً أن يكون باطلاً ، وإذا وجب تقدم ما ذكرناه من المعرفة ، ليصح أن يعرف أن كلامه تعالى حق ودلالة ، فلا بدّ من أن يعرض ما في كتاب الله من الآيات الواردة في العدل والتوحيد ، على ما تقدم له من العلم ، فما وافقه حمّله على ظاهره ، وما خالف الظاهر حمّله على المجاز ، وإلا كان الفرع ناقضاً للأصل ؛ ولا يمكن في كون كلامه تعالى دلالة سوى هذه الطريقة ؛ فإذا ثبت ما قدمناه لم يمكنهم ادعاء الاختلاف والمناقضة فيه ؛ لأن محكمه ومتشابهه سواء ، في أنهما لا يدلّان ، وفي أن الواجب على المكلف عرضها على دليل العقول ؛ وإذا وجب ذلك فيهما حملنا ما يمكن إيفاء الحقيقة حقها حقيقته ، وما لا يمكن أن نوفيه حقه حملناه على مجازه المعروف ، فكيف يدعى في مثل ذلك التناقض ! .. وبيننا أن آيات الكتاب التي هي دالة في الحقيقة على الحلال والحرام لا يمكن ادعاء التناقض فيها ؛ لأنها إذا اختلفت فلا بدّ من أن تقدر التقدير الذي قدّمناه ، فيخص بعضها بعضاً ، وتجعل وهي مفترقة كأنها متصلة ، وكأن بعضها مقيد ببعض ، على ما يجب في طريقة اللغة ، فكل ذلك يبطل تعلقهم بهذه الطريقة .

فأما الكلام على من قال في دفع هذا الكلام : إني لا أثبت ما في كتاب الله مختلفاً في الظاهر ، وأقول : إنه متفق ، وأن من اعتقد هذه المذاهب المختلفة فقد أصاب ، لأنه تعالى لو أراد منهم المذهب الواحد لم يجر خطابه ، على هذا الحد ، فمما يبين فسادَه من بعد عند إكفار المتأولين ، وعند بيان الفصل بين ما يجوز الاجتهاد فيه ، ويكون كل مجتهد فيه مصيباً ، وبين خلافه ، وسنين عند ذلك بطلان قول « عبد الله بن الحسن » ومن تبعه .

(٦)

وقد حكى عن « أبي عيسى الوراق » و « ابن الراوندي » في ذلك وفي غيره ، من المعجزات التي نذكرها شبهة ؛ وذلك أنهم قالوا : إذا كان الواحد منا لم ينته به الحال إلى أن يتصفح العقول ، والعادات ، وأحوال الناس ، في الأزمنة المختلفة ، والأماكن المتباعدة ، ويعرف أنواع الحيل ، ويفصل بينها وبين ما لا حيلة فيه ، أو يعرف طبائع الأجسام ، وما تختص به من القوى واللطائف ، حتى يعلم ما الذي يمكن مما لا يمكن ، وما الذي يبلغه الناس بالحيل ، وما الذي يستحيل من ذلك فيهم ، وما الذي يتأتى بطبائع الأجسام ، وما الذي يتعذر ، فماذا يدفع في المعجزات ، التي وجه كونها معجزة ، الجمع ، والتفريق ، والتحريك ، والتسكين ، والجذب ، والدفع ، وسائر ما يصح من العباد فعل مثله ، وأنهم وصلوا إليه بضرب من الحيل ، لا يجب أن يظهر لنا ونعرفه كما لا يجب في حجر المغناطيس وغيره ، مما يختص يجذب بعض الأجسام أن يعرفه ، كل عاقل ؛ ولا يجب إذا ظفر بمعرفته أن يجوز كونه معجزاً ؛ وكما ذلك فيه ، وفي سائر ما ظهر

في العالم من الطلسمات وغيرها ، فيجب أن لا يستنكر العاقل مثله ؛ وإذا لم يستنكر كان ظهور مثل ذلك من الشبه ، ولم يصح أن يكون دالاً على النبوة ، وسلك هذه الطريقة من الشبهة .

واعلم .. أن الذي قدمناه من قبل ، من أن هذا السائل لا يخلو من أن يقول : إن جميع هذا الجنس قد يجوز التوصل إليه بالخيال ، فيلزمه أن يجوز أن يحتال المحتال في قلب المدن ، وطمر البحار ، والطيران في الهواء ، ونقل الجبال ، وقلب [ص ٤١٢] أحوال البلاد عما جرت به عاداتها في الحر والبرد ، وهذا مما لا يلتزمه أحد ؛ أو يقول : إن فيها ما لا يوصل إليه بخيال ، فلا بد من فرق بينه وبين ما يجوز ذلك فيه ؛ ولا فرق إلا ما ذكره شيوخنا ، من أن ما طريقه الخيال ، عند التفتيش والبحث ، قد يوقف عليه ، وعلى سببه ، فيفارق حاله حال المعجز ، الذي يقع فيه اختصاص ، ومع المعادة الشديدة وقوة الدواعي لا تقع فيه المشاركة ، ولا تمكن ؛ ومتى قالوا : إن المشاركة في ذلك لا تقع مع البحث الشديد ، فيجب فيه منه أن يكون قد خص بتلك الآلة ، واللطفية ، فتعود الحال فيه إلى أنه معجز من هذا الوجه ، ومن الوجوه التي قدمنا ذكرها ؛ على أنه يجب على هذه الطريقة ما لا قبل لهم به ، من أن يجزوا في العالم طبيعة ، أو حيلة ، أو لطيفة يمكن معها جذب الشمس والقمر ، والنجوم ، والكواكب ، ويختص قوم بتلك الآلة ، كما يختص بحجر المغناطيس وبالآلة التي يصح بها جذب الشجرة ، ويجزوا في العالم لطيفة ، يظفر بها كثير من الناس ، يسكنون بها الحجر العظيم في الجو ، ولا نأمن أن السموات واقفة بضرب من الخيال ، وأن لا يمتنع من بعض الناس أن يظفر بحيلة تزيلها عن مكانها ؛ بل يجب أن لا نأمن أن تكون هناك لطيفة وطبيعة تقتضي تثبيت الحياة ، ودفع الموت ؛ فيكون في الناس من يدفع الموت عن نفسه ، أو الأمراض عن جسمه ، وأن تكون لطيفة ، متى لطح بها البرص زال ؛ والأعمى عاد بصيراً ؛

الزمانة فيعود صحيحاً ؛ ولا نأمن أن يكون هناك لطيفة متى اكتحل بها البصير رأى ما بالصين ، كرؤيته لما قرب منه ؛ وأن يكون في الأجسام اللطيفة أشياء متى طرحت على البحار صلبت وجمدت ؛ و (متى طرحت) على النحاس عاد ذهباً ؛ [ص ٤١٣] ويختص بذلك قوم ؛ ولا نأمن أن تكون في العالم لطيفة متى خرجت على لسان الصبي تكلم وهو في المهد ؛ ومتى سقى الصبي صار عاقلاً ؛ ومتى طرح عليه صار متكلماً بأفصح اللغات ؛ بأن صار شاعراً خطيباً ؛ ولا يمكنه في هذا الباب أن يفصل بين ما يقدر في الجنس عليه وبين ما لا يقدر ؛ لأن ما لا يقدر عليه قد تجري العادة بحدوثه عند بعض الأمور ؛ كما أن ما يقدر عليه يتعذر عند بعض الآلات ؛ ويفعله الله تعالى عندها ؛ فالحال واحدة فيما ألزمناه ؛ فيجب أن لا نأمن أن تكون هناك لطيفة عندها يحى الميت ؛ ويعود متصرفاً ، كما كان ؛ وأن كثيراً من الناس قد ظفروا بها ، فيتمكنون من رد موتاهم من القبور ، ومن إنزال الموت بأعدائهم ؛ مع سلامة الحال ، ولا فرق بين من أرتكب ذلك ، ومن جوز اختراع الجسم ، وسائر ما لا يختص به إلا القديم تعالى ! ومن هذه الحال يخرج عن أن يكلم في النبوات ، إلى أن يجيب تثبيت العدل والتوحيد عليه ؛ ومتى امتنع من تجويز ما ألزمناه أو بعضه فإنما يمكنه ذلك بالطريقة التي قدّمناها من قبل ؛ وتلك الطريقة توجب زوال هذا الطعن ، وصحة الاستدلال بمجيء الشجرة وغيرها ، على نبوته ، عليه السلام .

• • •

ومن ذلك ما ظهر وتواتر أنه ، صلى الله عليه ، سقى الكثير من الماء القليل ؛ وكان ذلك في بعض الغزوات ، في الجمع العظيم . عند إعواز الماء وتعذره ؛ فوضع ، صلى الله عليه ، يده في الميضة ، ولم يزل الماء يفور من بين أصابعه ، حتى شربوا وتزودوا ؛ ومثل ذلك لا يجوز الوصول إليه بالحيل ، لأنه

لا يخلو من وجهين : إما أن يكون اختراع الأجسام ، أو اختراع الرطوبات ،
وسائر ما يكون به الماء ماء [ص ٤١٤] فيها ؛ وذلك مما لا يختص به إلا القديم
تعالى ، ولم تجر العادة بمثله ؛ أو يكون بنقل أجزاء الماء ، وجمع متفرقها ، وهذا
أيضاً مما لم تجر العادة بمثله ، فعلى جميع الوجوه لا بدّ من كونه معجزاً ،
ولا يمكن أن يدعى في ذلك التخيل ، واشتباه الحال عليهم ، مع أنهم شربوا
منه ، وتزوّدوا ، ولا يمكن أن يدعى أن الماء إنما فار من بعض العيون ،
مع ما ثبت من أنه فار ، من بين أصابعه ، وقد وضع يده في الميضأة ،
ولم يبق بعد ذلك إلا ادعاء حيلة مجهولة ، أو لطيفة غير معقولة ، يدعى
لأجلها أنه تمكن من جمع أجزاء الماء في الميضأة ، إلى غير ذلك ؛ والذي
قدّمناه يفسد ذلك ؛ وطريق هذه المعجزة التواتر ؛ لأنها وقعت عند الجمع
العظيم ، وحصل النقل على هذا الحد ؛ وقد قال شيخنا « أبو هاشم » في
بعض المواضع : إن في معجزاته ، صلى الله عليه ، سوى القرآن ما يعلم
باضطرار ؛ وأشار إلى هذه المعجزة ، وما جرى مجراها ، مما حدث في
المجامع العظيمة ؛ وحصل النقل فيه متظاهراً ؛ وقد أشار إلى مثله شيخنا
« أبو علي » ، وربما مرّ في كلاميهما أن الذي يمكن أن يعتمد عليه مع المخالفين
هو القرآن . ذكره « أبو هاشم » في مواضع فأما شيخنا « أبو علي » فقد
ذكر ذلك في « نقض الإمامة » ، على « ابن الراوندي » ، وإن كان الأكثر
فيما قدّمناه من قبل .

٥ (٢/٦٨)

عبد الجبار ،

— المغنى في أبواب التوحيد والعدل ،

الجزء ٢٠ (في الإمامة) ،

تحقيق الدكتورين عبد الحليم محمود وسليمان دنيا ،

باشراف الدكتور طه حسين ،

القاهرة (١٣٨٥/١٩٦٥ ؟) .

(القسم الأول)

(١)

[ص ٣٧]

ولهذه الجملة قال شيخنا أبو علي رحمه الله : إن أكثر من نصر هذا المذهب كان قصده الطعن في الدين والإسلام ، فتسلق بذلك إلى القدح فيهما ؛ لأنه لو قدح فيهما بإظهار كفره ، فأذن يقل القبول منه ، فجعل هذه الطريقة سلماً إلى مراده ، نحو هشام بن الحكم وطبقته ، ونحو أبي عيسى الوراق ، وأبي حفص الحداد . وابن الراوندي وسائر من نحا هذا النحو ؛ لأن المتعالم

من حالهم ما ذكرناه ، حتى شهر ذلك وتصبح من طريقتهم [ص ٣٨] بأفعالهم وأقوالهم ، وعلى هذا الوجه أظهروا ما يكون نقضاً للدين والإسلام ، لأن مرادهم إبطال الكتاب والسنة ، وأجازوا في الكتاب — أو كثير منهم — الزيادة والنقصان . وبعضهم أخرجه من أن يكون معجزاً ، وأبطلوا طريقة التواتر الذي لولاه ، لما ثبت الكتاب والسنة ، وقدحوا في الإجماع .

وبيّن شيخنا أبو علي ، رحمه الله ، أنهم تجاوزوا ذلك إلى إبطال التوحيد والعدل ، وأن هشام بن الحكم قال بالتجسيم ، وبحدوث العلم ، وبجواز البداء ، إلى غير ذلك مما لا يصح معه التوحيد ، وقال بالجبر ، وما يتصل بتكليف ما لا يطاق ، ولا يصح معه التمسك بالعدل .

وأما حال ابن الراوندي في نصرة الإلحاد ، وأنه كان يقصد بسائر ما يؤلفه إلى التشكيك ، فظاهر . وربما كان يؤلف لضرب من الشهوة والمنفعة .

وأما أبو عيسى فتمسكه بمذاهب الثنوية ظاهر ، وأنه كان عند الخلوة ربما قال : بليت بنصرة أبغض الناس إليّ وأعظمهم إقداماً على القتل ، لكن التستر بذلك والتحرز به من القتل لا بد من أن يكون ، إلى غير ذلك مما يحكى عنه في هذا الباب .

وإنما يخرج عن هذه الطريقة من يكون مقلداً ممن يسلك في الإمامة المسلك الذي ذكرناه . فأما من لا يتحقق بما قدمناه من الطرائق في الإمامة طريقة متوسطة بين العقل والشرع . فمن كان يتمسك بالتوحيد والعدل فهو بريء مما نسبناه إلى من تقدم ذكره ، كأبي الأحوص والنوبختية وغيرهم فإنهم لا يسلكون ما قدمناه ، وإنما يتبعون في الأكثر طريقة السمع ، وإن كانوا ربما التجؤوا إلى طريقة العقل .

(٢)

[ص ١١٨]

ومتى قالوا في هذه الطائفة : إنها طائفة قليلة فلا يجوز ذلك فيها ؛
قيل لهم في طائفتهم مثله ؛ لأن شيوخهم ادعوا بل بينوا أن من ادعى النص
على هذا الوجه عددهم عدد قليل ، وإنما تجاسر على ذلك ابن الراوندي
وأبو عيسى الوراق ، وقبلهم هشام ابن الحكم ، على اختلاف الرواية عنه
فيه ممن يدعي النص من طائفتهم على هذا الوجه ، دون من يدعي النص من
البكرية وغيرهم ، ولا يمكنهم الفصل بين طريقتهم وطريقة البكرية ؛
لأن سلفهم خلق كثير وطائفة عظيمة ، وليس كذلك حال البكرية ؛ لأن
المعارضة في ذلك إنما تقع على أصل النقل ، وذلك إنما يعتبر من تقدم دون من
تأخر منهم ، فليس بينهما فرق في ذلك .

(٣)

[ص ١٢٥]

وقد روى عن السيد ^(١) أنه قال : ما لأمر المؤمنين فضيلة إلا وفيها
قصيدة وشعر ، وليس في أشعاره أنه ادعى النص مثل هذا ، وإنما ذكر
فيها الأخبار المروية .

ويقال : إن أول من جسر على هذه الدعوى ابن الراوندي ومن جرى
مجراه .

(١) لم يحتمل المحققان أحدا لهذا الإطلاق ، وقال « من يكون السيد هذا ؟ » لكني اقرا النص
على انه اشارة الى السيد الحميري ، راجع أطروحتي
Ibn a-Riwandī, Text & Commentaires, pp. 158, 224, 299, 341.

قال : وكيف وقع نقل فضائله ومقاماته المحمودة في الحروب وغير ذلك ولم يتكاثموا ، وتكاثموا إمامته ، مع أن حالها أظهر وأشهر ؟ وكيف يصح ذلك وقد رووا أشياء كثيرة لا يصححها أهل النقل حملة باب خيبر وكان لا ينقله إلا أربعون رجلاً — فرمى به أربعين ذراعاً ، إلى غير ذلك . فبأن يروى حديث النص أولى .

وهذه الجملة من كلامه يمكن أن تتعلق بها في إبطال الضرورات وكثير منها في إبطال النص على غير هذا الوجه ، ونحن نبين بعد ذلك الكل في مواضعه .

(٤)

[ص ٢٣٨]

قيل له : لو كانت العلة ما ذكرت لوجب ما قالته الراوندية ^(٢) من إمامة العباس بن عبد المطلب وتقديمه على أمير المؤمنين . وليست العلة في ذلك القرابة ؛ لأن القرابة يستحق لأجلها أحكاماً مخصوصة ، ولا مدخل للإمامة فيها . كما لا مدخل للإمارة في ذلك ، وقد كان عليه السلام يولى من يبعد منه ويقرب .

(القسم الثاني)

[ص ١٧٧]

فرقة تدعى الهيريرية ، أصحاب أبي هريرة الراوندي ، رجعت عن

(٢) قال المحققان : « في الاصل (الراوندية) ولعلها نسبة الى ابن الراوندي » ! وواضح أن «الراوندية» كفرقة هم اتباع أبي هريرة عبدالله الراوندي ، وليس ابن الربوندي ، راجع كتابنا تاريخ ابن الربوندي الملحق ، الصفحات ١٣٨ ، ٢٤٧ . فارجع النص التالي .

هذه المقالة وزعمت أن الإمام بعد الرسول العباس ثم بنوه على الترتيب
وهم الروندية (٣) .

(٣) ذكر المحققان في الهامش : « كذا في الاصل ، ولعله : الراوندية » ! والظاهر أنهما نسيا
تصحيحها للفظ في القسم الاول من هذا الكتاب (ص ٤٤٧ تعليق ٢) ، وقد نسبا هناك
خطا هذه الفرقة الى ابن الريوندي ، متغافلين عن الصلة بين هذا النص والنص السابق .

٥ (٤ / ٦٩)

البغدادى ، أبو منصور عبد القاهر بن طاهر ، (ت ٤٣٩ / ١١٣٤) :

— اصول الدين ،

اسطنبول ١٩٢٨ / ١٣٤٧ .

[ص ٦٠]

المسئلة الثانية عشرة من الأصل الثاني في بيان وقوف الارض ونهايتها

اختلفوا في هذه المسئلة [على مذاهب خ] : فقال المسلمون وأهل الكتاب بوقوف الارض وسكونها وان حركتها انما تكون في العادة بزلزلة تصيبها . وبه قال جماعة من الفلاسفة منهم افلاطون وارسطا طاليس وبطليموس واقليدس . وزعم بعض السمنية ان الارض تهوى [ص ٦١] ابدأ بما عليها . وزعم قنادوس (وحكى عن ميلوش) ^(١) ان الأرض تتحرك حركة دورية لكنها لا تزول عن مركزها . وحكى ارسطا طاليس في كتاب السماء والعالم

(١) ذكر الناشر : « وفي تاريخ الحكماء للقفطي : ميلأوس » .

عن قوم من الفلاسفة ان الفلك ساكن وان الارض هي التي تدور بما عليها من المشرق الى المغرب في كل يوم وليلة دورة واحدة وهذا عكس قول المنجمين ان الفلك يدور حول الارض في كل يوم وليلة دورة واحدة . واختلف القائلون بوقوفها في علة وقوفها : فقال اصحابنا ان الله تعالى وقفها لا على جسم وليس الهواء المحيط بها حاملاً لها واجازوا وقوف كل جسم لا في مكان . [وزعمت الدهرية الذين زعموا انه لا نهاية للارض الا من جهة الصفحة العليا منها ان خ] وزعمت القدرية النافية لنهاية العالم من تحت ومن الاطراف ان علة وقوف الارض انه ليس تحتها خلاء ولا عن جانب منها خلاء . وزعم ارسطا طاليس ان علة وقوفها انها تطلب مركزها الذي في وسطها . وزعم قوم من الفلاسفة ان علة وقوفها سرعة دوران الفلك حولها [من وقوف^(٢) في الفلك خ] قالوا ولو وقف الفلك لسقط الارض من وسط الفلك الى الجانب الاسفل منه . وقال آخرون علة وقوف الارض جذبُ الفلك لها من كل جانب الى نفسه . وقال آخرون علة وقوفها دفعُ الفلك لها عن نفسه من كل جانب .

[ص ٦٢]

وزعم ابن الراوندي ان علة وقوفها ان تحت الأرض جسماً صعباً كالريخ الصاعدة وهي منحدره فاعتدل الهاوي والصاعد في الجرم والقوة فلذلك وقفت فتوافقا . وزعم آخرون ان الارض مركبة من جسمين احدهما منحدر والآخر مصعد فاعتدلا فيها فلذلك وقفت . ودليل بطلان قول من زعم ان الارض تهوي ابدأ وصول ما نُلقيه من اليد الى الارض والخفيف لا يالحق ما هو أثقل منه في الانحدار ما لم يكن للأثقل منها وقوف . ولو كانت للارض حركة دورية لاحسنا بذلك كما نحسُّ بحركتها عند الزلزلة ثم انا لو جعلنا قطعة من الارض على طبق لم تَدُرْ عليه ولو رمينا بها في

(٢) ذكر الناشر : « لعله : عدم وقوف » ، وهو احتمال شاذ ، برأينا .

الهواء لنزلت على الاستواء ولم تدر على نفسها فاذا كانت كل قطعة منها عنها من غير جهة الصفحة العليا منها باطل لان تناهيتها من جهة دليل على تناهيتها من سائر الجهات [ومن سار [كان خ] في قبلة الشرق كان ما خدّف ورائه من جهة المغرب في كل يوم أكثر مما خلفه قبل ذلك وما زاد على غيره فالزيد عليه (٣) متناه في نفسه خ] ولو كانت علة وقوفها طلبها للمركز الذي في وسطها لوجب ان لو حفرنا بئر على سمّت ذلك المركز نافذة الى الصفحة السفلى منها ان يقف الماء عند ذلك المركز لا على قرار منها وهذا محال عندهم. ومن زعم [ص ٦٣] ان علة وقوفها سرعة دوران الفلك حولها [فمن سلم لهم دوران الفلك حول الأرض او ما علموا من قولنا فوق الأرض كالطبق وانه ليس تحت الأرض سماء وان الفلك ساكن وان الكواكب متحركة فيه ولو سلمنا خ] سلم له دوران الفلك حول الأرض والسموات عند طباق (٤) فوق الأرض ساكنة وانما يتحرك الكواكب فيها ولو سلمنا لهم دوران الفلك حول الأرض والهواء لم يجب بذلك وقوف الأرض لان هذه العلة لو صحت لما صح دوران الطيور في الهواء فوق الأرض لان الفلك يدور حولها كما يدور حول الأرض . ولو كان علة وقوفها جذب الفلك لها الى نفسه من كل جانب لوجب اذا رمينا بقطعة من الأرض في الهواء ان يذهب الى الفلك ولا يرجع الى الأرض . ولو كان علة وقوفها ريح صاعدة تحتها كما قال ابن الراوندي لوجب ان لا ينحدر الى الأرض ما يرمى به في الهواء عند هبوب (٥) الريح [الرياح خ] . ولو كانت الأرض مركبة من جزئين احدهما منحدر والآخر مصعد لوجب اذا رمينا منها

(٣) في المطبوع : « لعله الصحيح : والمزيد عليه » ، وله وجه !

(٤) في المطبوع : « لعل الصحيح : عندنا طباق » ، وهو تصحيح جميل .

(٥) في المطبوع : « لعله : كما عند هبوب » (٥) .

في الهواء ان يقف في الهواء لانها مركبة من منحدر وصعاد [فلما لم يكن
كذلك بطلت هذه العلة وسائر العلل التي حكيناها عن مخالفينا وصح بما
قلنا ان الارض واقفة بقدرة الله تعالى وانها متناهية من كل جهة كما بيناه
خ] واذا بطلت قول^(٦) مخالفينا في هذه المسئلة صح قولنا فيه .

(٦) كذا في الاصل المطبوع ، وصوابها (بطل قول) او (بطلت اقوال) ؛ والاخيرة ، على الظن ،
هي الصواب .

٥ (٧٠ / ٥)

ابن الفراء ، القاضي أبو يعلى ، محمد بن الحسين بن محمد بن خلف بن
أحمد بن الفراء الحنبلي البغدادي (ت ٤٥٨ / ١٠٦٦) :
- كتاب المعتمد في أصول الدين ،
تحقيق وتقديم الدكتور وديع زيدان حدّاد ،
دار المشرق ، بيروت ١٩٧٤ (*) .

[فصل ١٧٦]

[ص ٩٨]

ومحل الروح كلّ جزء من اجزاء الانسان التي فيه حياة وليس يختصّ
بجزء دون جزء ، خلافاً لبعض الفلاسفة في قولهم محلّ الروح الدماغ ؛
وخلافاً لبعضهم ان محله القلب ؛ وخلافاً للنظام وابن الراوندي في قولهما :
الروح هيكل .

والدلالة عليه أنّه قد ثبت أنّ جملة الانسان حية وكل جزء منها حيّ
ليس بميت ، ولا يجوز ان توجد الحياة إلا بجزء واحد ، لأننا لو قدرنا

(*) انظر :

Al-Qadi Abu Ya'la Ibn Al-Farra', Kitab Al-Mu'tamad Fi Usul Al-Din, Arabic
Text, edited with introduction by Wadi Z. Haddad, Beyrouth 1974.

وجودها في محلين لأدى الى انقسام الذات الواحدة ، وذلك باطل . ولا يصح أن يوجب الحياة الحكم إلا [ص ٩٩] للذات التي هي موجودة بها ؛ لا للجملة لان من شرط العلة التي توجب الحكم أن يكون لها اختصاص بذات من له الحكم واختصاصها وجودها بذاته . والدليل على ذلك ان الحركة والسكون لما كانا موجبين لكون المتحرك متحركاً والساكن ساكناً استحال ان توجد الحركة والسكون بذات ويوجبان الحكم بغير تلك الذات كذلك الحياة فثبت ان كل جزء من اجزاء الانسان اذا كان حياً وجب ان يكون فيه حياة .

٥ (٦ / ٧١)

أبو رشيد ، سعيد بن محمد النيسابوري ، (ت ١٠٦٨ / ٤٦٢) :
— كتاب المسائل في الخلاف بين البصريين والبغداديين ،
نشرة الأستاذ A. Biram ،
لیدن ١٩٠٢ (*) .

[ص ٦٩]

أعلم أنّ شيخنا أبا الحسين الخياط كان يقول في الجوهر انه ينتفى
بأن يُعَدَّمه الله وجوّز ان يتعلق كون القادر قادراً بالإعدام . وقال شيخنا
أبو القسم^(١) أنّ الجوهر إنّما يفنى بأن لا يخلق الله تعالى له البقاء . وعند
شيوننا أنّ الجوهر يفنى بفناء وأنّ ذلك الفناء يضادّ الجوهر ويوجد لا في
محلّ . وقال شيخنا أبو علي^(٢) أوّلاً أنّ فناء بعض الجواهر لا يكون فناء

(*) انظر :

Die atomistische Substanzenlehre aus dem Buch der Streitfragen zwischen
Basrensern und Bagdadensern, ediert von Arthur Biram, (E.J. Brill), Leiden
1902.

(١) أبو القاسم البلخي الكمبي .

(٢) أبو علي الجبائي .

سائرها . وقال أخيراً فيما أملاه من نقض التاج (٣) أنّ فناء بعض الجواهر
فناء لسائرها (٤) وإليه كان يذهب شيخنا أبو هاشم (٥) وسائر أصحابه .

(٣) كتاب التاج لابن اليربوعي .

(٤) كتب الأستاذ Biram في هامش التحقيق : an aus Glosse. وقال أخيراً Von

(٥) أبو هاشم الجبائي .

٥ (٧/٧٢)

أبو رشيد النيسابوري ،

— ديوان الأصول (في التوحيد) ،

تحقيق الدكتور محمد عبد الهادي أبو ريدة ،

ط . دار الكتب ، القاهرة ١٩٦٩ .

[ص ٢٧٣]

ثم قال رحمه الله : أوليس ان الجسم قد يصح أن يكون مقارناً لما لا يبقى من الأعراض في كل وقت ، ثم لا يجب أن يكون الجسم غير باق ، فكذلك لم لا يجوز أن يقال : إن الجسم لم يخلُ من الحوادث فيما مضى ، ثم لا يجب أن يكون محدثاً مثلها ... الى آخر الباب ؟

إعلم أن هذه المعارضة اوردها ابن الروندي، وهي ساقطة في الأصل (٥) .

والأصل في الجواب عنها ان نقول : إن كل صفتين إذا كانتا متنافيتين أو جارييتين مجرى التنافي ، فانه لا يجوز أن تحصل الذات عليهما ، وكل صفتين اذا لم تكونا متنافيتين ولا جارييتين مجرى المتنافي فإنه يصح حصول الذات عليهما معاً ، إذا صح أن تحصل على كل واحدة منهما على الانفراد .

(*) كذا في المطبوع (!) : فلاحظ .

٥ (٨/٧٣)

الحاكم الجشمي ، أبو السعد ، المحسن بن محمد بن كرامة الجشمي
(قتل سنة ٤٩٤/١١٠١) :

— الطبقتان الحادية عشرة والثانية عشرة من « كتاب شرح العيون » ،
نشرة فؤاد سيد ، تونس ١٩٧٤ .

[ص ٣٩١]

وجملة القول ان المعتزلة هم الغالبون على الكلام الغالون ^(١) على أهله :
فالكلام منهم بدأ ، ومنهم نشأ ، ولهم السلف فيه ، ولهم الكتب المصنفة
المدونة والأئمة المشهورة ^(٢) ، ولهم الرد على المخالفين من أهل الالحاد
والبدع ، ولهم المقامات المشهورة في الذبّ عن الاسلام : وكل من أخذ في
الكلام أو ما يوجد من الكلام في أيدي الناس فمنهم أخذ ، ومن أثمتهم
اقتبس ، حتى أن من خالفهم أخذ عنهم ، فتحنى رئاسة لم يدركها فخالفهم :
فطردتهم المعتزلة ، فصاروا رؤساء في غيرهم ، فأذئاب المعتزلة ومن دونهم
رؤساء الفرق ؛ كضرار بن عمرو ، واخذ عنهم ثم خالفهم فكفروه وطردوه :
ومن عدّه من المعتزلة فقد أخطأ لأننا نتبرأ منه ، فهو في المجبرة . وكحفص

(١) كذا ! ولا تستقيم في المطبوع . ولعلها « العالون » .

(٢) كذا ! ولا تستقيم في المطبوع . ولعلها « الأئمة المشهورون » .

الفرد ، أخذ عنهم ، ثم خالفهم ، وصار من المجبرة ، فصار [ص ٣٩٢] رئيساً في النجارية . وكذلك ابن الراوندي^(٣) وابو عيسى^(٤) طردتهم^(٥) المعتزلة ، فصارا رئيسين ؛ وصار ابو عيسى ثنوياً . واخذوا^(٦) في الرد على الاسلام واخذت المعتزلة في الرد عليهم ونقض كتبهم .

(٣) يذكر فؤاد سيد هنا : « هو أبو الحسين أحمد بن يحيى بن محمد بن اسحاق الراوندي . وضبط الذهبي اسمه بالشكل : اليوندي [= اليوندي] في سير اعلام النبلاء (ج ٩ مجلد رقم ١٢١٩٥ ح) ومرت ترجمته في الطبقة الثامنة [من كتاب فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة للقاضي عبد الجبار] ، وكانت وفاته سنة ٢٩٨ هـ . راجع ابن النديم ، الملحق ٤ ، لسان الميزان ٣٢٢ ، المنتظم ٩٩/٦ - ١٠٥ ، البداية والنهاية ٢٤٦/١٠ ، [١١٢]/١١ ، Br. S. 1, 340 ، [بروكلمان] ، Sezgin, 1, 620 ، [سزكين] . ولبول كراوس مقالة طويلة عن ابن الراوندي ، نشرت باللغة الالمانية ، في مجلة الدراسات الشرقية ، وترجمها الدكتور عبدالرحمن بدوي في كتابه (تاريخ الالحاد في الاسلام ، ٧٥ - ١٨٨) » [انظر الملحق ص ٢٦ - ٣٧٤ من كتابنا هذا] .

(٤) كتب فؤاد سيد هنا « هو ابو عيسى محمد بن هارون الوراق ، له تصانيف على مذهب المعتزلة ، مات سنة ٢٤٧ هـ ، كان من المعتزلة ثم خلط وعنه أخذ ابن الراوندي . مروج الذهب ١٠٥/٤ ، لسان [الميزان] ١٢/٥ ، الانتصار ٧٣ ، ١٠٨ ، ١١٠ ، ١١١ ، ابن النديم نسخة الهند . Br. S., 1, 341 ، [بروكلمان] ، Sezgin, 1, 620 ، [سزكين] » .

(٥) كذا (!) : طردتهما .

(٦) كذا (!) : وأخذوا .

تصوص القرن السادس

٦ (١ / ٧٤)

ابن الأنباري ، أبو البركات كمال الدين عبد الرحمن بن محمد (ت ٥٧٧ / ١١٨١) :
- نزهة الألباء في طبقات الأطباء ،
تحقيق الدكتور ابراهيم السامرائي ،
بغداد ١٩٥٩ (*) .

[ص ١٤٨]

وأما أبو العباس محمد بن يزيد بن عبد الأكبر الثمالي ، المعروف
بالمبرد ... فكان شيخ أهل النحو والعربية

[ص ١٥٦]

... وصنف كتباً كثيرة ، ومن أكبرها : « كتاب المقتضب »^(١) ، وهو
نفيس إلا أنه قلّ ما يشتغل به أو ينتفع به . قال أبو علي : نظرتُ في كتاب
المقتضب فما انتفعت منه بشيء ، إلاّ بمسألة واحدة ، وهي : وقوع إذا

(*) قارن طبعة القاهرة [حجر] ، ١٢٩٤ / ١٨٨٧ ، ص ٢٧٩ ، ٢٩١ - ٢٩٢ .

(١) هذا الكتاب سيشرحه ابن درستويه (انظر نص ابن القفطي ، انباه الرواة ، بعد ،
ص ٤٦٧ - ٤٦٨) .

جواباً للشرط في قوله تعالى « وَإِنْ تُصِيبَهُمْ سَيِّئَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ (٢) إِذَا هُمْ يَقْنَطُونَ » (٣) .

قال المصنّف: وكان السرّ في عدم الانتفاع به أنّ أبا العباس لما صنّف هذا الكتاب أخذّه عنه ابن الراوندي المشهور بالزندقة وفساد الاعتقاد ، وأخذّه الناس من يد ابن الراوندي وكتبوه منه ؛ فكأنّه عاد عليه شؤمه فلا يكاد ينتفع به (٤) .

-
- (٢) كذا في ط. القاهرة ، مساوقة للأصل القرآني ، بينما أوردّها أستاذنا الدكتور السامرائي في نشرته (يداهم) ، وهي غلط !
- (٣) القرآن ، سورة الروم ٣٦/٢٠ .
- (٤) قارن النصّ بما أخذناه عن ياقوت ، في كتابنا تاريخ ابن الريوندي الملحق ، النصّ ٤/٣٥٧/٧ ، (ص ١٨١) . وواضح أنّ ياقوتا هناك ينقل عن ابن الأنباري أو عن مصدر قريب منه ، فلاحظ .

نصوص القرن السابع

٧ (١ / ٧٥)

القفطي ، جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف (ت ١٢٤٨ / ٦٤٦ - ٩) :
- إنباه الرواة على أنباه النحاة ،
تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم ،
القاهرة ١٣٧١ / ١٩٥٢ .

الجزء الثاني :

[ص ١١٣]

عبدالله بن جعفر بن درَستويه بن المرزبان ، أبو حمد ، الفارسي
الفَرسَوِيّ النحوي^(١) ؛ نحوي جليل القدر ، مشهور الذكر ، جيّد
التصانيف ...

أما تصانيفه ففي غاية الجودة والاتقان ، منها :

(١)راجع الدكتور عبدالله الجبوري ، عبدالله بن جعفر بن درستويه ، بغداد ١٩٧٥ .

.... [ص ١١٤] كتاب « شرح المقتضب » ^(٢) ، لم يتمه كتاب
« نقض الراوندي على التحويين » ^(٣)

(٢) « المقتضب » من تأليف المبرد ، راجع ، قبل ، نص ابن الانباري ، وفارن الاستاذ Brockelmann في كتابه ، Leiden 1938, vol. I, p. 168 (v. المبرد) . قارن ترجمة الدكتور عبد الحليم النجار ، تاريخ الادب العربي ، دار المعارف بمصر ، القاهرة ١٩٦١ ، ص ١٦٦ .

(٣) قارن نص التوحيدى ٦/٨/٤ من كتابنا تاريخ ابن الريوندي الملحد ، (ص ٨٠) ، وانظر ابن النديم ، نشرة Flügel ص ٩٤ ، ولاحظ الاستاذ L. Massignon في كتابه La passion d'al-Housayn ibn Mansour al-Hallâj, Paris 1922, p. 575, note 4.

القِسمُ الثاني

ابنُ السَّرِيِّ

في المراجع العربيتة الجَدِثَة

الجزء الثاني

« الأرقام داخل القوسين تشير الى
تسلسل نصوص الكتاب في المجلدين ،
مضافاً إليها تسلسل المراجع الحديثة » .

(١/٧٦)

السندوني ، حسن :

— أبو حيان التوحيدي ، حياته وآثاره ومروياته ،
(مقدمة تفصيلية لكتاب « المقابسات » للتوحيدي) ،
القاهرة ١٩٢٩/١٣٤٧ .

[ص ١٥]

.... وهذه كتب التوحيدي ، وآثاره ليس فيها ما يشير الى ضعف
في العقيدة ، أو ما يدخل أقلّ شبهة على استقامة الطريقة ، وطهارة القلب
من دغل الزندقة أو الالحاد في الدين .

وقد وَقَعَ الحافظ الذهبي فيما إئتفكه ابن فارس وغُرِّ به ، فقال
[ص ١٦] عن أبي حيان ، من غير رواية ولا خوف من الله : كان عدو
الله خبيثاً ، وكان سيء الاعتقاد .

وكذلك ارتطم في هذه الورطة أبو الفرج بن الجوزي ، فقال في تاريخه :
زنادة الاسلام ثلاثة ^(١) : ابن الراوندي ، وأبو حيان التوحيدي ، وأبو

(١) بخصوص هذه المسألة راجع كتابنا *Ibn ar-Riwandi's Kitab Fadihat al-Mu'tazilah*,
Beirut - Paris 1977, p. 58, note 123.

العلاء المعري^(٢) . قال : واشدّهم على الاسلام أبو حيّان ؛ لأنّه مجمج .
ولم يُصَرِّحْ^(٣) .

(٢) للتفصيلات انظر المقالات المخصصة للزندقة

Massignon, L., art. Zindik, E.I., IV, p. 1228.

Margoliouth, art. Atheism, E.R.E., II, p. 189.

Wensinck and Kramers, **Hand. des Islam**, Leiden 1941, p. 827.

(٣) راجع ما قلناه في التعليق على هذه العبارة المنسوبة الى ابن الجوزي ، في كتابنا تاريخ
ابن الربوندي المحدث ، ص ٢٠٣ ، تعليق ٤ .

(٢/٧٧)

المامقاني ، عبدالله بن محمد حسن بن المولى عبدالله :
- تنقيح المقال في علم الرجال ،
النجف ١٩٣١/١٣٥٠ .

(١)

[الجزء الاول ، ص ٣١١]

(في ترجمة الحسن بن موسى النوبختي) ... كان امامياً حسن الاعتقاد ...
له مصنفات كثيرة ... منها ... [ص ٣١٢] ... كتاب النكت على ابن
الراوندي ...

(٢)

[الجزء الثالث ، ص ١٩٨]

[في ترجمة محمد بن هرون ، أبي عيسى الورّاق] ... وظهره كونه
امامياً ، وعدّه ابن داود في قسم الممدوحين ، ونقل عن الوسيط عن علم
الهدى ^(١) أنه قال في كتاب الشافي : أنه رماه المعتزلة مثل ما رموا ابن الراوندي ؛

(١) اي الشريف المرتضى ، راجع كتابنا تاريخ ابن الريوندي الملحد ، ص ٩٧ وما يليها .

انتهى . مع أنه ^(٢) صرّح في ابن الراوندي ببراءة ^(٣) ساحته مما رموه به .
وان رميهم لأجل التشيع والمعروفية به ، وكونه من علماء الشيعة ، وممن
ينتصر للمذهب الامامية ؛ فتظهر براءة ^(٤) ساحة أبي عيسى ايضاً بحكم التشبيه .

(٢) أي الشريف المرتضى .

(٣) في الاصل المطبوع : ببراءة .

(٤) في الاصل المطبوع : فيظهر براءة .

(٣/٧٨)

الشهرستاني ، السيد هبة الدين :

— مقدمة « كتاب فرق الشيعة للنوذجي » ،

نشرة ريتير H.H. Ritter ،

اسطنبول ١٩٣١ (١) .



[ص × ×]

(ومن مصنفات الحسن بن موسى النوبختي) ... النكت على ابن الراوندي^(٢)

(النجاشي)^(٣) .

(١) تقادرن طبعة ابراهيم الزين ، بلا تاريخ (بيروت) ، ص ١٢٥ س ٤ ، برقم ٤٤ .

(٢) راجع كتابنا تاريخ ابن الريوندي الملحد ، ص ١١٥ ، تعليق ٢ .

(٣) يقصد : كتاب الرجال ، ط. بومبي ١٨٩٩/١٢١٧ ، ٥٠/١ ، وراجع النص في كتابنا

تاريخ ابن الريوندي الملحد ، ص ١١٥ .

(٤/٧٩)

الكوثري ، محمد زاهد :

— نشرة كتاب « التبصير في الدين لأبي المظفر الاسفرايني » ،
ط . أولى ، القاهرة ١٣٥٩/١٩٤٠ .

[ص ٣٧ ، تعليق ١]

والزامات المصنف [= الاسفرايني] على المعتزلة أشدّ من صنيع شيخه
عبد القاهر [البغدادي] ، الذي يقول عنه بعض الباحثين أنه جارى في
ذلك « فضيحة المعتزلة » للراوندي^(١) ، كما يظهر من « انتصار » الخياط .

[ص ٥١ ، تعليق ٢]

وكتاب « الانتصار » له [= للخياط] مطبوع يردّ به على « فضيحة
المعتزلة » لابن الراوندي ، ويبرّهم عن كثير مما يعزوه اليهم . وهو كتاب
مفيد في تحقيق ما نُسب اليهم ، وبه يتضح مذهب الرجل أكثر من أي
كتاب آخر^(٢) .

(١) اراجع كتابنا Ibn ar-Riwandi, pp. 92-94.

(٢) Ibid., pp. 65-78.

(٥ / ٨٠)

متر ، الأستاذ آدم :

— الحضارة الاسلامية في القرن الرابع الهجري ،

ترجمة الدكتور محمد عبد الهادي أبو ريذة ،

ط . أولى ، القاهرة ١٣٥٩ - ١٩٤٠ / ٦٠ - ١ ^(١) .

(١)

[الجزء الاول / ص ٣٣١]

أن اعظم مفكري الاسلام في ذلك العهد [= القرن الثالث] كانوا

(١) نشر الاصل الالمانى لهذا الكتاب بعد وفاة الاستاذ Adam Mez بعنوان *Die Renaissance des Islâms*, Heidelberg 1922. ولاهمية الكتاب شرع المرحوم Salahuddin Khuda Bukhsh بترجمة نصه الالمانى الى الانكليزية ، ثم توفي ، فاتم عمله الاستاذ المستشرق الانكليزي D.S. Margoliouth ، ونشره بعد ذلك بعنوان *The Renaissance of Islam*, London 1937. كترجمة مشتركة لهما ، فجاءت بعد ذلك بقليل ، ترجمة الاستاذ أبي ريذة عن الاصل الالمانى ، مستفيدا من الترجمة الانكليزية ، وعلى الاخص تعليقات الاستاذ Khuda Bukhsh ذات الاهمية الخاصة . ولعله من نافلة القول ان نشير الى ان ترجمة العنوان الالمانى ، كما هو بالانكليزية ، كان يمكن ان يكون « النهضة (او الانبعاث) في الاسلام » ، ولكن ابا ريذة فضل ، بتاثير المرحوم أحمد أمين كما يبدو ، العنوان الحالي للترجمة ، وهو ما لم يره المؤلف عند تاليفه الكتاب .

جميعاً بين صفوف المعتزلة الذين كانت تنبعث من عندهم جميع المسائل التي يعالجها المتكلمون ، ولم يكن المعتزلة من حيث هم فرقة لها مذهبها الخاص أشدّ مخالفة لأهل السنة من الشيعة في ذلك العهد .

... وفي القرن الرابع الهجري كانت مخالفة المعتزلة لجمهور المسلمين مخالفة كلامية محضة لا تخرج عن [ص ٣٣٢] حدود مسائل علم الكلام ... أمّا في العبادات ، فقد كان المعتزلة في الغالب متفقين مع أهل السنة ؛ هذا إلى أنّه كان بين المعتزلة شيعة^(٢) كالزيدية ، وكان من هؤلاء بعض أهل البيت^(٢) مثل أبي عبد الله الداعي ، وهو أحد تلاميذ أبي عبد الله البصري^(٣) .

وكان من الشيعة المعتزلة المشهورين ، إلى جانب من تقدّم ، أبو الحسين الراوندي^(٤) والرمّاني اللغوي^(٥) المتوفى عام ٩٩٤/٣٨٤ .

وكان اساتذتهم كلّهم تقريباً فُرساً هاجروا إلى العراق أو استوطنوا أصفهان ؛ بل يقال إنّ الجبائي المتوفى عام ٩١٥/٣٠٣ ألف تفسيراً للقرآن بالفارسية^(٦) .

... وفي أواخر القرن الثالث الهجري^(٧) ، أخرج المعتزلة أكبر مدافع عن مذاهب الثنوية ، وهو ابن الراوندي الذي كان من المعتزلة ثمّ انسلخ

(٢) أهل البيت (كذا !) ، وفي الاصل الالامني والترجمة الانكليزية (الطويين) !

(٣) هامش متر : احمد بن يحيى ، كتاب الملل ، نشرة Arnold ، ص ٦٢ وقد صوب ابو ريذة عنوان الكتاب واثبت [المعتزلة لابن المرتضى الزيدي ، ص ٦٣] .

(٤) في الاصل الالامني والترجمة الانكليزية « راوندي » ، لم ترد كنيته ، فهي من زيادات أبي ريذة .

(٥) السيوطي ، المفسرين ، نشرة Meursinge ، ص ٧٤ . وقد اسقط ابو ريذة (نشرة Meursinge) ، كما فعل مترجما الكتاب الى الانكليزية . ورقم ٧٤ تحرف في الترجمة العربية على ٢٤ .

(٦) كذا (!) ، ولا يوضح مترز ماذا يهدف من الإشارة الى هذه الترجمة !

(٧) في الاصل الالامني والترجمة الانكليزية الإشارة الى القرن الثالث الهجري/التاسع الميلادي .

عنهم وشنع عليهم حتى استعانوا بالسلطان على قتله (٨) . (٩)

(٢)

[الجزء الثاني / ص ١١٢]

وعلى حين كان علماء الدين (١٠) يتجادلون فيما إذا كان القرآن مخلوقاً أو قديماً (١١) ، ... كان ابن الروندي (١٢) ، المتوفى عام ٩٠٦/٢٩٣ ، وهو من أكبر مستحقي اللعنة بين الملحدين في الاسلام ، يقول (١٣) : « إننا نجد في كلام أكتثم بن صيفي ما هو أحسن من بعض القرآن . » وقال أن المسلمين احتجوا لنبوة نبيهم بالقرآن الذي تحدى به النبي ، فلم يقدر العرب على معارضته ؛ فيقال لهم : لو ادعى مدّع لمن تقدّم من الفلاسفة مثل دعواكم في القرآن ، فقال : الدليل على صدق بطليموس أن أقليدس ادعى أن الخلق يعجزون عن أن يأتوا بمثل كتابه ، لكأنت نبوته تثبت (١٣) ... (١٤)

(٨) هذه الفقرة ليست ترجمة دقيقة للأصل الألماني ، قارن الترجمة الانكليزية ، وانما هي مأخوذة من نص ابن المرتضى (قارن كتابنا تاريخ ابن الروندي الملحد ، ص ٢١٧ - ٢١٨) معتمداً على اشارة متر في هامشه : احمد بن يحيى ، نشرة Arnold ، ص ٥٣ وما يليها ، واكتفى ابو رييدة بأن اشارة في هامشه : ابن المرتضى ، ص ٥٣ - ٥٤ .

(٩) النص السابق يقابل في الأصل الألماني pp. 192-193 وفي الترجمة الانكليزية p. 201 .

(١٠) في الأصل والترجمة الانكليزية : علماء الكلام .

(١١) الصحيح : مخلوقاً أو لا . قارن الأصل الألماني والترجمة الانكليزية .

(١٢) كذا ! وفي الأصل والترجمة الانكليزية : الراوندي ، وابن من زيادات المترجم الى العربية .

(١٣-١٢) ما ينقل هنا عن ابن الروندي ليس مترجماً بدقة عن أصله الألماني (قارن الترجمة

الانكليزية) ، فالبعبارة هنا منقولة عن نص ابي الفداء [كما يشير المؤلف

Abulfida, Annales, Year 293] محرفة لتعطي معنى عبارة المؤلف ، ولأجل هذا

قارن هذه العبارة المهمة المطولة بما أثبتناه عن ابي الفداء في كتابنا (تاريخ ابن الروندي

الملحد) ، ص ١٩٥ - ١٩٦ .

(١٤) النص السابق يقابل في الأصل الألماني p. 329 والترجمة الانكليزية p. 341 .

(٦/٨١)

نالينو ، كارلو الفونسو :

— حول فكرة غربية منسوبة الى الجاحظ عن القرآن (*) ،

ترجمة الدكتور عبد الرحمن بدوي ، في كتابه « التراث اليوناني » ،

القاهرة ١٩٤٦ ،

ص ٢١٠ — ٢١٧ .

[ص ٢١٠ = p. 421]

في « كتاب الملل والنحل » حين تحدث الشهرستاني (طبعة كيورتن
سنة ١٨٤٢ — ١٨٤٦ ص ٥٣ س ٥ — ٧) عن الجاحظ « المتوفى سنة ٥٤٨ هـ
= سنة ١١٥٣ — ١١٥٤ م » قال من بين ما قال :

(*) أنظر :

Nallino, C.A., Di una strana opinione attribuita ad al-Gahiz introno
al-Corano; in : *Rivista degli studi Orientali*, 1916, vol. vii, pp. 421-8.

ان هوامش المقال كلها من عمل الاستاذ نالينو ، ما عدا اضافات الدكتور بدوي على
الهامش الاخير . والاشارات هنا الى الاصل الايطالي والترجمة العربية . وقد حرصنا
على اقتباس الترجمة الكاملة للمقال لعلاقة اوله بآخره . قارن ما قلناه في كتابنا تاريخ ابن
الريوندي الملحد ، النص ٢/٢٦/٦ ، ص ١٤٩ .

« وحكى ابن الروندي ^(١) عنه أن القرآن جسد ^(٢) يجوز أن يقلب ^(٣) »

[ص ٢١١]

مرة رجلاً ومرة حيواناً . وهذا مثل ما يحكى عن أبي بكر الأصم ^(٤) أنه زعم أن القرآن جسم مخلوق ^(٥) ، وأنكر الأعراض ^(٦) أصلاً ، وأنكر صفات البارئ تعالى . [p. 422]

ولكننا لا نجد هذا القول في « كتاب الفرق بين الفرق » لعبد القاهر ابن طاهر البغدادي (المتوفي سنة ٤٢٩ هـ - سنة ١٠٣٧ - سنة ١٠٣٨ م) وقد كنا ننتظر من المؤلف أن يورده بل إنا لا نجده كذلك فيما كتب للجاحظ من تراجم ، أمثال ما في « معجم الأدباء » لياقوت (طبعة مرجليوث المجلد

(١) يكتب بعضهم اسمه هكذا : « الراوندي » . وقد توفي على الأرجح سنة ٢٩٨ هـ (سنة ٩١٠ - سنة ٩١١) كما يظهر من بحوث هوتسما « حول كتاب الفهرست » « مجلة فينسا لمعرفة الشرق » WZKM المجلد الرابع سنة ١٨٩٠ ص ٢٢٣ - ص ٢٢٤ وص ٢٢٩ - ٢٣٤ M. Th. Houtsma, Zum Kitab al-Fihrist وقد أشار جولدتسيهر الى مصادر عربية أخرى في مقاله « نظام العطلة في الاسلام » (في : كتاب تذكاري لذكرى د. كوفمن ، برسلاو سنة ١٩٠٠ ص وى) Die Sabbathinstitution in Islam, in : Gedenkbuch zur Erinnerung an D. Kaufmann, وكذلك هورتن في كتابه « مذاهب المتكلمين المسلمين الفلسفية » بون سنة ١٩١٢ ص ٣٥٠ - ص ٣٥٢ Max Horten : Die philosophischen System der spekulativen Theologen im Islam.

(٢) يطلق لفظ « جسد » ، المستعمل هنا ، على جسم الملائكة والجن والشياطين والانسان والحيوان فحسب .

(٣) في طبعة كيورتن : تقلب . وقد اشار فليشر Fleischer في تعليقاته على ترجمة هاربروكر (المطبوعة بمدينة هله سنة ١٨٥٠ ، ١٨٥١ ج ٢ ص ٤٠٠) بوجوب أن يستبدل بها « يقلب » أو « ينقلب » (كما هو لدى الايجي) . وقد احتفظت الطبعة المصرية بالتصحيح : « يقلب » (القاهرة سنة ١٢١٧ - ١٢٢١ هـ بهامش كتاب ابن حزم ج ١ ص ٩٦) .

(٤) ممتازي مشهور في منتصف القرن الثالث (منتصف القرن التاسع الميلادي) ألف تفسيراً للقرآن ، أنظر « الفهرست » (طبعة فيلجل ص ٣٤ ج ٢ ص ١٠٠ السطر السابق على الاخير) ، هورتن ، الكتاب المذكور ، ص ٢٩٨ - ص ٢٩٩ .

(٥) هنا يستعمل لفظ « جسم » الذي يطلق على الكائنات الحية كما يطلق على الاجسام المادية وعلى الجسم الرياضي .

(٦) بالمعنى الارسطاطالي والكلامي : في مقابل (جوه) .

السادس من ص ٥٦ إلى ص ٨٠) وابن خلكان ، وعلى العكس من ذلك نجده لدى عضد الدين الإيجي ^(٧) (المتوفي سنة ٧٥٦ هـ = سنة ١٣٥٥ م) في صورة مختلفة اختلافاً من شأنه أن يغير المعنى إلى حد بعيد .

« القرآن جسد ^(٨) ينقلب تارة رجلاً وتارة امرأة » .

وعلى هذا النحو انتقل هذا القول من بعد كتاب « التعريفات » ^(٩) للجرجاني ، وإلى « كشاف اصطلاحات الفنون » ^(١٠) « للتهانوي .

وتمت نص آخر ، أقرب إلى رواية الشهرستاني (ومن المحتمل جداً

[ص ٢١٢]

أن يكون قد اعتمد عليه) هو ما أورده المقرئزي ^(١١) (المتوفي سنة ٨٤٥ هـ = سنة ١٤٤٢ م) من كلام لم يُستَبه إليه حتى اليوم .

« وأن القرآن المنزّل ، من قبيل الأجساد ^(١٢) : ويمكن أن يصير مرة

رجلاً ، ومرة حيواناً » . [p. 423]

ولقد أخذ قول الجاحظ على الصورة التي ورد بها عند الشهرستاني بوكوك سنة ١٦٥٠ (في كتابه « نموذج لتاريخ العرب » ص ٢٢٢) ثم مرّثشي سنة ١٦٩١ . ومن ذلك الحين أورده مؤلفون أوروبيون مراراً . إلا أنه يلاحظ على هؤلاء المؤلفين شيان : أولاً أنهم يترجمون لفظ « يجوز »

(٧) « المواقف بشرح الجرجاني » طبعة القاهرة سنة ١٢٢٥ - ١٢٢٧ ج ٨ ص ٢٨٤ س ٢ (طبعة سيرنسن ، ليبسك سنة ١٨٤٨ ، ص ٣٤٢) .

(٨) هنا يستعمل لفظ «جسم» ، راجع التعليق رقم ٢ في الصفحة السابقة .

(٩) الجرجاني : « التعريفات » ، طبعة فليجل ، ليبسك سنة ١٨٤٥ ، ص ٧٦ (تحت كلمة : الجاحظية) .

(١٠) « كشاف اصطلاحات الفنون » طبعة استامبول سنة ١٢١٧ - ١٢١٨ ج ١ ص ٢٥٣ .

(١١) «الخطط» طبع بولاق سنة ١٢٧٠ ، ج ٢ ص ٣٤٨ س ٤ - ٥ = طبعة القاهرة سنة ١٢٢٤ - ١٢٢٦ ج ٤ ص ١٦٨ س ١٠ .

(١٢) هنا يستعمل جمع لفظ : (جسد) ، أنظر قبل ص ٤٨١ تعليق رقم ٢ .

التي ترجمتها بقولي « è ammissibile » (من الجائز) بالألفاظ الآتية
« könne », « might », « possit » (ومعناها : قد يكون ممكناً) مما
يجعل المعنى مشتبهاً ؛ أو يغفلون هذا اللفظ ، متفقين في ذلك ونص الإيجي
(هوروفتس ، مكدونلد ، جالان ، هورتن) مما من شأنه أن يغير المعنى .
ثانياً أنهم ، اللهم إلا هورتن ، يغفلون من كلام الشهرستاني الجزء المتعلق
بأبي بكر الأصبم ، ومن هنا كان النقص في نقطة بدئهم الكشف عن معنى
أقوال الجاحظ الغريبة هاتيك .

وأول محاولة بذلت في هذا السبيل : تلك المحاولة التي قام بها سيل
سنة ١٧٣٤ حين قال قرب نهاية القسم الثالث من مقدمته المشهورة لترجمة
القرآن : « وقد اعتاد (الجاحظ) أن يقول إن القرآن جسم ينقلب تارة
رجلاً وتارة حيواناً . ويبدو أن هذا يتفق مع ما يقوله الذين يؤكدون أن القرآن
له وجهان : وجه رجل ووجه حيوان (راجع هربوليه ص ٨٧) ، ومن هذا
أرى أنه يرمي إلى الإشارة إلى إمكان تفسيره على وجهين : تبعاً لنصه أو
[ص ٢١٣]

لروحه » — ولا بد أن يكون هذا التأويل قد بدا غريباً حتى أننا لا نرى أحداً من
الباحثين المتأخرين قد ذكره .

وعلياً أن نصل إلى سنة ١٩٠٣ لنجد محاولة أخرى . ففي هذه السنة يزعم
مكدونلد^(١٣) أن من المحتمل أن نرى في قول الجاحظ كما يرويهِ الإيجي « نوعاً
من السخرية بالتزاع الشديد الذي قام في أيامه » حول كلام الله هل هو قديم أو
[p. 424]

مخلوق ؟ ولكن هذا التفسير لا يتفق مع النص الجيد المحفوظ لدى الشهرستاني .
وفوق هذا فإنه يصطدم بهذه الحقيقة ، وهي أن الجاحظ لم يكن من هؤلاء الذين

(١٣) « تطور علم الكلام عند المسلمين » ، لندن ، سنة ١٩٠٣ ص ١٦١
D. B. Macdonald : Development of Muslim theology,

يسمحون لأنفسهم أن يسخروا على هذا النحو غير اللائق في مثل هذه المسائل.

وفي الوقت نفسه حاول س . هوروفتس ^(١٤) بطريق آخر يختلف كل الاختلاف ، أن يحل هذا اللغز الذي صاغه هكذا : « القرآن جسم ينقلب تارة رجلاً وتارة حيواناً » وهذا غير صحيح . وإن هوروفتس ليؤمن بما كان لمذهب الرواقية من أثر كبير في نشأة الفلسفة في الإسلام ، ويعد الجاحظ من بين الذين اتبعوا الفلاسفة الطبيعيين الذين يرى فيهم هوروفتس الرواقيين . ولهذا كله يحاول أن يجد لدى هؤلاء الأخيرين تفسير قول الجاحظ . فقال : ويقول الرواقيون مثلاً « إن الحق جسم ، *ὁὖν* . وبالطريقة عينها يسمون كل الحركات من السير والرقص الخ أجساماً ، وهذا يمكن أن يتلاءم مع مذهبهم العام . فالحركات لذاتها لا وجود لها عندهم ، وإنما توجد أجسام متحركة فحسب . وعلى هذا النحو لا يفهمون الحق بالمعنى الموضوعي . إذ لا يمكن أن يقوم بنفسه إذا كان شيئاً لا جسم له ، ولكنهم يفهمون الحق بالمعنى الذاتي

[ص ٢١٤]

ويحسبون المعرفة باعتبارها حالة من حالات النفس ، جسماً *ὁὖν* . ولهم الحق في هذا تبعاً لوجهة نظرهم . وبهذا المعنى عنه يمكن أن نفهم قول الجاحظ « .

وبعد ذلك بزمان ، قام هورتن ^(١٥) مبتدئاً هو الآخر من نص محرف لقول الجاحظ (القرآن جسم ينقلب تارة حيواناً ، وتارة رجلاً) وأطلق لخياله العنان فقال « إن هذا القول يمكن أن يتضمن مذهب الكمون ^(١٦) أو يعبر عن

(١٤) « حول تأثير الرواقية في تطور الفلسفة عند العرب » ، بحث ظهر في مجلة « الجمعية الشرقية الألمانية » المجلد رقم ٥٧ (سنة ١٩٠٣) ص ٢٩٥ : S. Horovitz : « Ueber den Einfluss des Stoicismus auf die Entwicklung der Philosophie bei den Arabern »

(١٥) في « مجلة المستشرقين لنقد الكتب » المجلد رقم ١٢ سنة ١٩٠٩ العمود رقم ٣٩٤ (في نقده لبحث هوروفتس) « حول تأثير الفلسفة اليونانية في تطور علم الكلام » برلين سنة ١٩٠٩ .

(١٦) أي مذهب النظام في الكمون الذي تحدث عنه طويلا هورتن في « مجلة الجمعية الشرقية

تصوير مادي لما يحدث في الإبصار والمعرفة : فروح الحياة في الإنسان حيوان
 ωωω ونفسه هي الإنسان ، فإذا ما قرأنا القرآن تحول بما فيه من صور بصرية نأخذها
 عنه إلى طبيعة أرواح الحياة لدينا . وعلى ذلك يصير حيواناً ωωω ، ثم
 إذا تأملت نفسنا ما نقرؤه ، تحول القرآن فصار من طبيعة نفسنا أعني أنه يصير
 رجلاً حقاً » .

ومن العبث أن نقف عند أمثال هذه الخيالات التي رجع عنها هورتن^(١٧)
 نفسه من بعد ، تحت تأثير هوروفتس الواضح ، وزيادات جديدة حيث
 يحاول الآن أن يرجع أقوال الجاحظ (مذكورة بنصها المحرف) إلى المذهب
 الرواقي الذي ينفي وجود الأعراض في الجسم وفي النفس الإنسانية : « كل
 ما يحتويه وعيناً إذاً جواهر ، وهذه الجواهر حية ، وإذاً هي حيوان ! أضف
 إلى ذلك أن النفس جسم ، وأن الحركات النفسية أجسام ، أو حركات جسمية »
 وإلى هذا تشير أقوال الجاحظ . « ونظرية المعرفة التي هي أساس هذه الأقوال
 نظرية مادية ، وتتفق مع مذهب النظام في السمع والبصر . فإذا قرأ أحد القرآن
 انفصل عنه جزيئات تتحد مع روح القارىء ، أعني أنه يصير حيواناً وجسماً

[ص ٢١٥]

مخلوقاً كما زعم الأصمّ » . ويضيف إلى ذلك أن في هذا القول بتحول القرآن
 أثراً للمذهب هيرقليطس القائل بأن الأشياء دائمة السيلا فكل جوهر يتحول

باستمرار « فيتخذ صورة أي شيء تبعاً للظروف : فيصير رجلاً ، وحيواناً ،
 ونباتاً ، الخ وهذا القول بتغير المادة ينطبق تماماً على القرآن ، كما ينطبق على
 كل جوهر مادي » .

الإلامية « المجلد رقم ٦٣ (١٩٠٩) ص ٧٧٤ - ص ٧٩٢ . وقد أساء فهمه (كما سيبين
 ذلك قريباً الأستاذ ستلانا) .

(١٧) مذهب المتكلمين المسلمين الفلسفية « ص ٢٣٠ - ص ٢٣١ .

وحديثاً اكتفى آسين بلاثيوس^(١٨) بمناسبة ذكره لآراء الجاحظ، بأن يكتب (دون الإشارة إلى تأويلات غيره) «سادساً أن القرآن، فضلاً عن أنه ليس قديماً غير مخلوق، هو ككل جسم قابل للتغير الجوهرى، ويمكن تبعاً لهذا أن يتحول إلى رجل أو إلى حيوان».

أما المفتاح لتفسير القول المنسوب إلى الجاحظ فهو فقرة للأشعري لم ينتبه إليها الباحثون حتى الآن، فقرة تبدو في نظري حاسمة. فمن بين الحجج التي يذكرها الأشعري^(١٩) رداً على الجهمية الذين ينكرون كالمعتزلة أن كلام الله قديم، والذين يقولون على العكس من ذلك إنه مخلوق، الحجة الآتية:

[p. 427]

«ويقال لهم أيضاً لو كان كلام الله مخلوقاً لكان جسماً^(٢٠) أو نعتاً لجسم ولو كان جسماً لحاز أن يكون متكلماً، والله قادر على قلبها^(٢١). وفي هذا ما يلزمهم، ويجب عليهم أن يجوزوا أن يقلب الله القرآن إنساناً أو جنياً أو شيطاناً، تعالى الله عز وجل أن يكون كلامه كذلك. ولو كان نعتاً لجسم كالنعوت، فالله قادر أن يجعلها أجساماً، لكان يجب على الجهمية أن يجوزوا أن يجعل الله انقرآن جسداً متجسداً^(٢٢) يأكل ويشرب وأن يجعله إنساناً ويميته؛ وهذا مالا يجوز على كلامه عز وجل».

[ص ٢١٦]

ومن الجلي أنا هنا بإزاء نفس الرأي المنسوب إلى الجاحظ المعتزلى في نص

(١٨) «ابن مسرة ومدرسته: أصول الفلسفة الإسلامية الإسبانية»، مدريد سنة ١٩١٤
Abenmasarra y su escuela: origenes de la filosofia ص ١٢٦ - ص ١٣٧
hispano-musulmana.

(١٩) «الإبانة عن أصول الديانة» طبع حيدر أباد الدكن سنة ١٣٢١ ص ٣٢ - وقد توفي الأشعري سنة ٢٢٤ هـ (= ٩٣٦ م) أي بعد الجاحظ بمقدار ٦٧ سنة شمسية.

(٢٠) هنا يستعمل لفظ: «جسم» انظر تعليق رقم ٥ ص ٤٨١.

(٢١) يعود الضمير على أجسام، المحذوفة.

(٢٢) لاحظ التعبير: جسم متجسد، وقارن ص ٤٨١ تعليق رقم ٢، تعليق رقم ٥.

ابن الروندی الذي حفظه لنا الشهرستاني . وعلى ذلك فالمسألة هنا ليست مسألة فرض تحول القرآن تحولاً طبيعياً حقيقياً (كما قد يبدو من نص الإيجي المحرف ، وكما ذهب إليه الباحثون الأوروبيون) ولكنها مسألة إمكان تحوله نظرياً بوساطة الله ، فحسب . ومن جهة أخرى فإن نص الأشعري يجعلنا نفترض أن القول المنسوب إلى الجاحظ في تحولات القرآن ، والذي لا يوجد في أي مؤلف من مؤلفاته التي طبعت حتى الآن ، ليس نظرية من نظرياته الكلامية ، ولكنه إلزام استخلصه خصومه من مذهبه في أن القرآن مخلوق ، وفي أن كلام الله إلى الناس مادي . وقصدهم من ذلك جدي وخبيثهم ظاهر . والواقع أن مصدر هذه الرواية ابن الروندي الفيلسوف الملحد الذي طردته المعتزلة (٢٣) فألف ضدهم كتابه الموسوم بهذا العنوان العنيف : « فضائح المعتزلة » (٢٤) .

(٢٣) قال المهدي لدين الله أحمد بن يحيى المرتضى عنه في كتابه « المعتزلة » طبع آرنولد (ليبتسك سنة ١٩٠٢ ص ٥٣ س ٥ من أسفل) : « وأظهر الإلحاد والزندقة وطردته المعتزلة » .

(٢٤) هكذا في كتاب « المعتزلة » لأحمد بن يحيى المرتضى ص ٥٣ السطر الأخير ، وفي حاجي خليفه طبعة فليجل ج ٤ ص ٤٤٦ برقم ٩١١٢ (= طبع استامبول سنة ١٣١١ هـ ج ٢ ص ١٩٨ س ١٦ - ١٧) ، وعلى العكس من ذلك في ابن خلكان : « فضيحة » (رقم ٣٤ من كل الطبعات ، ترجمة دي سلان ج ١ ص ٧٦ السطر الأخير « the ignominy of the Motazelites » - فيما يتعلق باستعمال لفظتي : « فضيحة » و « فضائح » بمعنى « قول فاضح » (من وجهة نظر الخصم) أو « خطأ شنيع » ، انظر جولدتسيهر في « مجلة الجمعية الشرقية الألمانية » المجلد ٦٥ سنة ١٩١١ ص ٣٥٤ . ويستعمل الكتاب العرب في المغرب غالباً في هذا المعنى مرادف هذين اللفظين : شناعة شنع . والشواهد كثيرة في ابن حزم « الملل والنحل » ج ٤ ص ١٧٩ إلى ٢٢٧) ، انظر كذلك كتاب الذكري المائة لامباري بالرمو ، سنة ١٩١٠ ، ج ١ ص ٣٧٢ س ٥ Centenario di M. Amari ، حيث يجب أن تصحح العبارة : شناعة المنصوفة هكذا : شناعة المنصوفة .

[ورد اسم هذا الكتاب في كتاب « الانتصار » للغياط المعتزلي الذي طبعه نيبرج بالقاهرة سنة ١٩٢٥ ، على النحو الآتي : « فضيحة المعتزلة » . ولما كان كتاب الانتصار قد قصد به الرد على كتاب ابن الروندي ، فإن القراءة الموجودة به هي أصح القراءات . ثم ان كتاب ابن الروندي رد على كتاب للجاحظ عنوانه « فضيلة المعتزلة » ، فالاولى بابن الروندي اذا ، من ناحية التقابل الشكلي ، ان يسمى كتابه باسم « فضيحة المعتزلة » . ويلاحظ أن الغياط لم يورد في كتابه ما نسبته ابن الروندي إلى الجاحظ هنا . فهل كلام

ومن المحتمل أن يكون هذا القول المنسوب إلى الجاحظ مأخوذاً من هذا الكتاب

[ص ٢١٧ = p. 428]

وكذلك الروايات المغرضة الأخرى المتعلقة بآراء مزعومة قال بها المعتزلة الآخرون . وهي روايات أوردها الشهرستاني اعتماداً على ابن الروندي (ص ٤٢ ، ص ٥٠ ، ص ١٤١ من طبعة كيورتن) .

والآن نستطيع أن نفهم المقارنة التي عقدها الشهرستاني بين أقوال الجاحظ وبين أفكار أبي بكر الأصبم : فإن هذا الأخير بإنكاره صفات الله أنكر (كما فعل كل المعتزلة والسواد الأعظم من الخوارج) أن كلام الله (أي القرآن) قديم ، وهذا صفة من صفات الله في مذهب أهل السنة ، ومن جهة أخرى فلأنه قال إن الأعراض لا توجد ، وإنما الجواهر وحدها هي التي توجد فقد لزمه أن يقول إن القرآن جسم مخلوق .

ابن الروندي هذا قد ورد في كتاب آخر غير « فضيحة المعتزلة » ، خصوصاً إذا لاحظنا أن الخياط ما كان له أن يغفل إيراد هذا الكلام الذي يقوله ابن الروندي على الجاحظ ليرد عليه وينفيه عنه ، نظراً إلى أن هذا الكلام خطير ، ونحن نرى الخياط يتعقب ابن الروندي في كل ما يذكره من أقوال ينسبها إلى الجاحظ ؟ هذا ما نستطيع أن نؤكد ، وكل ما يمكن أن نقوله هو أن من الجائز أن يكون هذا الكلام قد ورد في كتاب « فضيحة المعتزلة » ولكن الخياط لم يورده ، ولم يمن بالرد عليه . ولهذا فإن نيبرج في المقدمة التي قدم بها لنشرته لكتاب « الانتصار » يقول بعد أن أورد كلام الشهرستاني الإنف الذكر : « ... وهذا لم يرد في كتاب الانتصار ، ويجوز أن يكون من كتاب « فضيحة المعتزلة » (ص ٥ من المقدمة) . [قارن كتابنا Ibn ar-Rīwandī, p. 272]

ونلینو صادق كل الصديق فيما لاحظته من أن ابن الروندي زور كثيراً من الأقوال على المعتزلة وروى عنهم ما لم يقولوه . وكتاب الانتصار مملوء بما يؤكد هذا . ولنورد هنا على سبيل المثال حكماً من مئات الأحكام التي نطق بها الخياط على ما يرويه ابن الروندي على الجاحظ من أنه يقول : « أنه محال أن يعدم الله الأجسام بعد وجودها ، وأن كان هو الذي أوجدها بعد عدمها » ، « ... وهذا كذب على الجاحظ عظيم ، وذلك أن قول الرجل إنما يعرف بحكاية أصحابه عنه ، أو بكتبه . فهل وجد هذا القول في كتاب من كتبه ؟ فان كتب عمرو الجاحظ معروفة مشهورة في أيدي الناس . أو هل حكاه عنه أحد من أصحابه ؟ فإذا كان الرجل ميتاً فكنته وأصحابه بخير بخلاف ما قرفه به هذا الماكن الكذاب ، فقد تبين كذبه وبهته وجهه ، (ص ٢٢) . [قارن Ibid., p. 109]

مضطجعاً لا تجب عليه الطهارة ^(٢) ، وأن ^(٣) مَنْ ترك الصلاة عامداً لا تجب عليه اعادة ^(٣) . ^(٤)

(٢)

[ص ٤٧]

... بل يحكي البغدادي عنه (= عن النظام) أنه قال إن الخواطر اجسام ^(٥) .

(٣)

[ص ٥٨]

وقد يُعترض على ابراهيم (النظام) بأنه هو ^(٦) مؤلف

(٣-٣) قارن الشذرة ٣ ، ، Ibid., ch. iv, fr. 43

(٤) يشير الاستاذ أبو ريدة هنا الى (كتاب الانتصار ، ط. اولى ، ص ٥١ ، ١٣٢) ،
والاشارتان تقابلان ص ٤٤ ، ٩٧ من ط. بيروت . وقارن الترجمة الفرنسية ازاء هذين
الموضعين المتناظرين Le Livre du Triomphe, Beyrouth 1957, pp. 47, 120-121.

(٥) يذكر الاستاذ ابو ريدة هنا في التعليق رقم ٦ (فرق ص ١٢٢) ، والظاهر ان هذا نقل
عن ابن الراوندي ، ويشك الاشعري في صحة نسبة هذا الرأي للنظام - انظر المقالات
ص ٢٨) . ولم يفسر لنا أبو ريدة كيف انه يجوز نقل البغدادي هنا عن ابن الريوندي ،
في حين ان كتاب فضيحة المعتزلة يخلو من مثل هذا المعنى . واذا ثبت لنا تماماً ان
البغدادي ناقل جيد عن كتاب ابن الريوندي المذكور ، لا يدل هذا بالضرورة على ان
البغدادي فيما ينقل من آراء شاذة عن فلاسفة المعتزلة انما يرجع الى ابن الريوندي في كل
الاحوال . ومن هنا ، فالاشارة الى شك الاشعري ضروري للغاية ، وهو مثبت في نصريحاته
أكثر من البغدادي في رأينا . ولقد فات على الاستاذ أبي ريدة ان يلاحظ ان ما سيذكره
البغدادي (انظر الفرق بين الفرق ، ص ١٢٥ ، س ٣-١٢) انما يتناقض مع ما ذكره
قبل ، وهو ما يوضح اقتباسه من ابن الريوندي في هذا المجرى وكيفية تلاعبه بالالفاظ.
قارن الاقتباس الطويل للبغدادي في كتابنا Ibn ar-Riwandi, ch. vii, p. 313

(٦) يذكر الاستاذ أبو ريدة في التعليق رقم ١ (يجد القارئ اعتراضات ابن الراوندي على
النظام ، ورد الخياط عليها في مواضع كثيرة من كتاب الانتصار) . وللتفصيلات ، الحافا
بما أشرنا اليه من شذرات كتاب فضيحة المعتزلة في تعليقنا رقم ١ السابق ، نشر الى
الصفحات ١٩ ، ٢١ ، ٢٢ ، ٢٤ ، ٤٧ ، ٥٨ ، ٥٩ ، ٦٣ ، ٧٠ ، ٧١ ، ٧٤ ،

[ص ٧٥]

... « كتاب العالم » ؛ ذكره ابن الراوندي في تشييعه على النظام^(٧) ، كما حكى ذلك الخياط^(٨) . ولا^(٩) أعرف من أمر هذا الكتاب ما يزيد عما حكاه الخياط ، ولعله كتاب ألفه النظام في الردّ على أرسطو ؛ لأنّ النظام يقول إنّه نقض على أرسطو كتاباً ...^(٩)

[ص ٩٧]

وللنظام برهان على حدوث العالم ، وعلى أنّ له محدثاً لا يشبهه ؛

٩٥ ، ٩٧ ، ١٠٤ ، ١٠٥ ، ١٠٧ ، ١٠٩ ، ١١٠ ، ١١٤ ، ١٢٠ ، ١٢٢ ، ١٢٣ (من ط .

بيروت ١٩٥٧) ، وقارن المواضع المناظرة لها في الترجمة الفرنسية
Le Livre du Triomphe, pp. 12, 15, 16, 19, 21-48, 50, 51, 67, 68, 75, 84-86, 90,
118, 120, 121, 130, 132, 135, 138, 139, 145, 153, 157.

(٧) راجع الشذرة ١٩٥ من تحقيقنا لكتاب فضيحة المعتزلة لابن الريوندي ، في كتابنا
Ibn ar-Riwandī, ch. iv, p. 173

(٨) قارن كتاب الانتصار ، ط . القاهرة ص ١٧٢ ، ط . بيروت ص ١٢٣ ، الترجمة الفرنسية
Le Livre du Triomphe, p. 157

(٩-٩) ان ما ذكره الاستاذ أبو ريدة بهذا الخصوص صادق كل الصدق ، فامر كتاب العالم للنظام لا زال مجهولاً لدينا تماماً ، وبعد ربع قرن من ملاحظة أبي ريدة سنة (١٩٤٦) لم نستطع أن نصرف بكتاب العالم سنة (١٩٧١) بما يزيد على شذرة كتاب فضيحة المعتزلة لابن الريوندي ، حيث قال ، مشيراً للمعتزلة : « وليقرؤا النظام بالاحاد لوضعه كتاب العالم ، ونصرت ما قاله المحدثون فيه » [راجع النص العربي في كتابنا 6-8 ll. 173, p. 195, ch. iv, Ibn ar-Riwandī ، وقارنه بالترجمة الانكليزية 3-5 ll. 256, ch. v, Ibid.] . أما في تعليقاتنا على الشذرات المذكورة Ibid., pp. 258-337 ، فقد ذكرنا بخصوص كتاب النظام ما نصه :

« Kitāb al-ālam of an-Nazzām has been lost, and I have found no trace of it in the other sources at our disposal » (Cf. ibid., p. 337)

وبقي احتمال أبي ريدة ، بأن يكون كتاب العالم هو الكتاب الذي نقض فيه النظام كتاباً لأرسطو ، قائماً طالما أننا لا نعرف مضمون الكتاب ، ولم تصلنا شذراته ، ولم يمت الخياط عنه اللام في رده على ما قاله ابن الريوندي [قارن كتابنا تاريخ ابن الريوندي الملحد ، ص ٢٩ الشذرة ٤ ، و « تفرق » في السطر الاول يجب أن تقرأ «تفرق»] ، ولعل هو الآخر لم يعرف كتاب العالم ولم يطلع عليه !

وهو دليل كان أصحاب النظام يصلون به على الناس ، كما عبر ابن الراوندي ^(١٠) . ومجمل هذا الدليل أن في هذا العالم أشياء متضادة بالطبع ؛ ولكنها مجتمعة ومقهورة على غير طباعها ؛ وهذا دليل على ضعفها وحدوثها ، وعلى وجود مُحَدِّث لها هو الله ... ^(١١)

[ص ٩٨]

وقد حاول ابن الراوندي ، جرياً على عادته ، أن يطعن في هذا الدليل ؛ فاعتراض بأن جَمَعَ الأشياء على غير ما في جوهرها ، إن دلّ على اجتماعها مع تضادّها ، فهو لا يدلّ على اختراع أعيانها ، بدليل أن الانسان يجمع بين الماء والنار أو الماء والتراب من غير أن يدلّ هذا على أن الانسان مخترع للأعيان ^(١٢) .

وقد يكون هذا الاعتراض وجيهاً من ابن الراوندي ، لولا أن النظام لاحظ أن الجامع للأشياء والمخترع لها ليس يشبهها ؛ لأنّ ما يشبهها حادث مقهور ؛ ولذلك يردّ الخيَاط على ابن الراوندي ^(١٣) بأن جَمَعَ من سوى الله بين النار والماء والتراب والهواء دليلٌ حدثها ، ولكن مخترعها ليس هو الانسان الذي يجمعها ، لأنّ الانسان يشبهها في أنّه يجري عليه من القهر ما يجري عليها ؛ فمخترع الانسان والجامع بين الأشياء المخترع لها الذي لا يشبه شيئاً منها ، هو الله الذي (ليس كمثله شيء) ^(١٤) ... ^(١٥)

(١٠) انظر كتابنا Ibn ar-Rîwandi, p. 126, xxxiv

(١١) قارن الانتصار ، ط. القاهرة ، ص ٥ - ٧ = ط. بيروت ، ص ٤٠ - ٤١ وانظر Le Livre du Triomphe, p. 42, ll. 2-15.

(١٢) أيضا ، المواضع السابقة في تعليق (١١) .

(١٣) أيضا ، المواضع السابقة في تعليق (١١) .

(١٤) القرآن ، سورة الشورى ١١/٤٢ .

(١٥) يشير الاستاذ أبو ريدة الى كتاب الانتصار [ط. القاهرة] ، ص ٥ - ٧ .

(٦)

[ص ١٠١ تعليق ٢]

(١٦) (١٦)

(٧)

[ص ١٢٠]

[في الحديث عن انكار النظام للجزء الذي لا يتجزأ ، راجع ص ١١٩] ... نلاحظ أولاً أن ابن الراوندي ، المتوفى في النصف الثاني من القرن الثالث الهجري^(١٧) ، رغم أنه يلتمس المطاعن على المعتزلة ، لم يشنع على النظام الاّ بقوله : ان الجسم لا يتناهى في التجزؤ ، ولم يذكر مسألة فعل ولا قوة^(١٨) .

والحيّاط ، المتوفى حوالي آخر القرن الثالث الهجري^(١٩) ، أيضاً ،

(١٦) يشير الاستاذ أبو ريدة في هذا التعليق الى مقولة منسوبة الى ابن الريوندي أوردها الاشعري وعنه نقل المتأخرون كالكانبي والسمرقندي [راجع تلك النصوص الآن في كتابنا تاريخ ابن الريوندي الملحد ، ص ٨ { شلرة ٧ ، ص ١٧٢ ، ص ١٩٠] ، ويقع نص نصير الدين الطوسي في تلخيصه لمحصل الرازي بين السمرقندي والكانبي من ناحية الزمان [أيضاً ، ص ١٨٩] .

(١٧) كذا (!) ، والمجب ان محققا كابي ريدة لم يفد من تحقيق المرحوم الاستاذ Paul Kraus لوفاة ابن الريوندي على انها في منتصف القرن الثالث الهجري (٢٥٠ هـ) ، ويلاحظ أن المقال المذكور نشره الاستاذ الدكتور بدوي مترجما عام ١٩٤٥ ، فكان حربا بابي ريدة أن يرجع اليه ، أصلا المانيا أو مترجما الى العربية. يراجع المقال المذكور في الملحق على المجلد الاول من هذا الكتاب .

(١٨) يشير ابو ريدة الى كتاب [الانتصار ، ط. أولى ، ص ٣٢ و ٣٤] ، قارن أيضا ط بيروت ، ص ٣١ ، ٣٢ ، ٣٣ ، والترجمة الفرنسية pp. 30, 31, 32 .

(١٩) ليست وفاة الخياط في أواخر (أو حوالي نهاية) القرن الثالث الهجري بالامر القاطع . فلقد مر عهد بعيد على رأي الاستاذ Nyberg الذي سجله في مقدمة كتاب الانتصار (ط. القاهرة ١٩٢٥ ، ص ١٩) حيث قال : « ان الخياط عاش في النصف الثاني من القرن الثالث ، وتوفي بعد سنة ٣٠٠ هـ بقليل » [قارن الترجمة الفرنسية ، P. xx] . ومع اننا اخذنا برأي وفاته حوالي ٣٠٠ هـ ، [راجع كتابنا تاريخ ابن الريوندي الملحد ،

يردّ على ابن الراوندي بيان مذهب النظام على نحو يؤيد أنّ القسمة وهمية ذهنية احتمالية (٢٠) .

... [ص ١٢١]

أمّا البغدادي (٢١) ، المتوفى ٤٢٩ هـ ، فهو ... يعترض على النظام باعتراض ابن الراوندي (٢٢) ... ويعترض البغدادي (٢٣) على النظام بمسألة الخردلة والجبل ، كما فعل ابن الراوندي أيضاً (٢٤) .

(٨)

[ص ١٢٤]

كذلك نجد أنّ ابن الراوندي لم يطعن على النظام إلّا لقوله بعدم تناهي التجزؤ ، ولم يذكر شيئاً عن قول النظام بالطفرة ، ولا هو أحوج الحياط إلى الكلام فيها ، ويظهر ذلك لأنّ الحياط وابن الراوندي كانا يعرفان

ص ١٦ ، رجوعاً الى ما ذهبنا اليه سابقاً مع الشك التام في كتابنا الآخر
Ibn ar-Riwandi, p. 58, note 79 ، لكن يبقى احتمال كون وفاته بعد ٣٠٠ هـ ،
في ٣٠٣ أو ٣٠٨ سائداً هو الآخر ، للمفاضلة قارن : Ibid., p. 59, note ، براي الاستاذ
Nyberg قبل ذلك Kleinere Schriften des Ibn Al-Arabî, Leiden 1919 p. 161

ولعله كان يتابع الاستاذ Max Horten في كتابه المشهور
Die philosophischen Probleme der spekulativen Theologie im Islam, Bonn
1910, p. 276.

قارن أيضاً :
Brockelmann, GAL, Suppl. vol. I, p. 341
H. Ritter, Muhammedanische Häresiographen, (= Philologika iii), in : Der
Islam, 1929, xviii, p. 38.

(٢٠) يشير الاستاذ أبو ريدة الى كتاب [الانتصار ، ص ٣٣ ، ٣٤ ، ٥٥] من ط. القاهرة ،
فقارن الآن ط. بيروت ، ص ٣٢ ، ٣٣ ، ٤٦ ، ٤٧ ، والترجمة الفرنسية
pp. 30-33, 50-51

(٢١) يشير أبو ريدة الى كتاب [الفرق ، ص ١١٣ ، ١٢٣] .

(٢٢) قارن الاشارات في تعليقنا (٢٠) السابق .

(٢٣) يشير أبو ريدة هنا الى كتاب [اصول الدين ، ص ٥٦] .

(٢٤) قارن الشفرة ٣٦ من كتاب فضيحة المعتزلة في كتابنا

Ibn ar-Riwandi, ch. iv, fr. 26.

أنّ النظام يقصد أن الجسم يحتمل التجزؤ بلا نهاية ، لا أنّ فيه أجزاء
لا نهاية لها موجودة بالفعل ...

(٩)

[ص ١٢٦]

ولم يسلم مذهب النظام في الجزء من قوم يسيئون فهمه ويلزمون عليه
الزمامات مكفّرةً ؛ وهذا ما فعله البغدادي ^(٢٥) حيث يقول مستنداً الى
طعون ابن الراوندي ... ^(٢٦)

(١٠)

[ص ١٣٣]

... حركة الاعتماد (عند النظام) ... لم يذكرها ابن الراوندي في
تشجيعه على النظام ^(٢٧) .

(١١)

[ص ١٤٠]

(في الحديث عن نظرية الكمون عند النظام)

(٢٥) أشار أبو ريدة هنا الى كتاب البغدادي [فرق ، ص ١٢٢] .
(٢٦) تنص الشفرة ٢٥ السطور ٧ - ١٠ من كتاب فضيحة المعتزلة على ما يلي : « ثم زعم
[النظام] أنه : (ليس من قطع مضى الا وهو غير متناه) ، وذلك أنه زعم أنه : (لا نهاية
للقاطع ولا لقطعه) . فاذا زعم أنه قد فرغ من قطعه ، فقد أوجب الفراغ مما لا يتناهى ، وما
لا يتناهى لا أول له عنده . فهذا بعينه ما أنكره على أهل الدهر » . انظر كتابنا
Ibn ar-Riwandi, p. 122 وقارن كتاب الانتصار ، ط. القاهرة ، ص ٣٤ ،
ط. بيروت ، ص ٣٣ ، والترجمة الفرنسية pp. 31-32
(٢٧) هذا صحيح تماما لدى مراجعة شذرات كتاب فضيحة المعتزلة ، كما هو معلوم ، راجع
كتابنا Ibn ar-Riwandi, pp. 115 ff . غير اننا مع هذا نشك كل الشك فيما اسقطه
الخطاط من نصوص الكتاب ، انظر Ibid., ch. iii

... ويكاد يكون كلام كل من الشهرستاني^(٢٨) والبغدادي^(٢٩) عين ما يقوله ابن الراوندي^(٣٠) في تشييعه على النظام^(٣١). والشبه أقوى بين كلام البغدادي وكلام ابن الراوندي ؛ والراجح أن هذين الرجلين نقلًا عن ابن الراوندي ، خصم المعتزلة وخصم النظام ...^(٣٢)

[ص ١٤١]

أما أن يكون النظام قد قال هذا الذي ينسبه إليه البغدادي والشهرستاني بنصّه ، فهو ما أشكّ فيه والشبه بين ما يقوله البغدادي والشهرستاني وبين ما يقوله ابن الراوندي ممّا يدعو إلى الشك في قيمة روايتهما^(٣٣) ؛

(٢٨) يشير الاستاذ أبو ريدة هنا إلى [الملل ، ص ٣٩] .

(٢٩) ويشير هنا أبو ريدة إلى كتاب الفرق ، [ص ١٢٧] .

(٣٠) ويشير هنا إلى [ص ٥١ - ٥٢ من كتاب الانتصار] ، ط. القاهرة ، وهي تقابل ص ٤٣-٤٤ من ط. بيروت ، و pp. 45-47 من الترجمة الفرنسية ، قارن كتابنا Ibn ar-Riwandi, ch. iii, p. 95, no. 44

(٣١) قارن الشذرة (XLIV) في تحقيقنا لنص فضيحة المعتزلة في كتابنا السابق (Ibid., ch. vi, p. 128, ch. v, p. 195) وراجع تعليقاتنا على الشذرة المذكورة (Ibid., part III, ch. vi, p. 274 Note) وقارنه بمقابلة النص وفق اقتباسات

البغدادي والشهرستاني ، أيضا (Ibid., ch. vii, p. 342 Addendum)

(٣٢) ومن هنا فمن الضروري مراقبة الشذرة المذكورة بما ورد عند البغدادي في الفرق بين الفرق ، والشهرستاني في الملل والنحل (Ibid., ch. iii, p. 107, XLIV 1-4) ولقد ناقشنا هذه المسألة ، والاقتباسات الأخرى عن ابن الريوندي بتفصيل (Ibid., ch. iii, pp. 111-114a) فظهر لدينا بما لا يقبل الشك أن البغدادي كان نقل عن كتاب فضيحة المعتزلة وعنه نقل كل من الأسفرايني في التبصير في الدين ، والرسمي في مختصر الفرق بين الفرق ، أما الشهرستاني فقد اتفقت اقتباساته عن ابن الريوندي مع البغدادي أحيانا وخالفته أحيانا أخرى ، وهو بلا أدنى ريب مصدر آخر هام ومستقل لدينا لشذرات كتاب فضيحة المعتزلة الذي نقل عنه بصورة مباشرة كالبغدادي ، (Ibid., p. 114a)

(٣٣) كذا (!) يرى الاستاذ أبو ريدة . أما أنا ، فقد لاحظت في دراساتي الدقيقة عن ابن الريوندي وأثره في التيار الكلامي ومنهجه الجدلي في الفلسفة الإسلامية بعد القرن الثالث الهجري ، (Ibn ar-Riwandi, part I, ch. ii, pp. 35-78) أن مجمل النقول في الكتب المتأخرة ترجع إلى كتابه فضيحة المعتزلة عند الطعن في المعتزلة ، كما أن مجمل الطعن على الشيعة ترجع إلى كتاب فضيلة المعتزلة للجاحظ ، وهذا الأخير مفقود ويا للأسف (قارن ما قلناه عنه (Ibid., part I, ch. i, pp. 23-30) ، وأخيرا ، فإن مجمل مواقف

وقد^(٣٤) كان ابن الراوندي من المعتزلة، فخرج عليهم ، فطرده ؛ فألّف الكتب في الطعن عليهم وفي الطعن في الإسلام ؛ ولذلك نراه لا يذكر كلام المعتزلة إلاّ مبتوراً أو مُحَرَّفاً أو هو يذكر ما يلزم عنه في رأيه^(٣٤) . وقد نقل عنه من جاء بعده من أصحاب المقالات ، فصرّحوا أحياناً . ولم يصرّحوا أحياناً أخرى ، أو هم نسجوا على منواله في اتباع طريقة « الإلزام »^(٣٥) ؛ والقدر الصحيح المتفق عليه والذي نسلّم به هو القول بأن الأشياء خُلِقَتْ

التكلمين الاشاعرة كان يعتمد في أصوله الاولى على الصورة المضطربة في التطاحن بين الجاحظ (المعتزلي السني) وبين ابن الريوندي (المعتزلي الشيعي) ، في تقييم الجانب الاعتزالي رجوعاً الى ابن الريوندي ، وفي تقييم الجانب الشيعي رجوعاً الى الجاحظ . (قارن في هذا المجال للاستفاضة Ibid. pp. 36f, 47f, 56-77) ومن هنا ، فإذا كان الشك يسري الى روايات الناقلين عن ابن الريوندي ، فإن الشك يسري مرة اخرى الى الناقلين عن الجاحظ . وبالتالي ، فإن الشك يسري مرة ثالثة الى الذين نقلوا عن الاثنين. هذا الاستخلاص المنطقي ، الذي يبدو لنا صحيحاً سليماً ، هو آفة الباحثين اليوم ، لأن كلا منهم ينظر للمسألة من موقفة ازاء هذه الاطراف الثلاثة. أما أنا، فبتواضع وأمانة، لا أشك في النصوص هاتيك، لأنني اعتبر أن واجبي الاول كباحث ينصب على إعادة النظر وفحص الروايات مهما اختلفت في مصادرها ومعانيها بعقليتنا الجديدة المعاصرة .

(٣٤-٣٤) هذا الذي يصف به الاستاذ أبو ريدة ابن الريوندي هنا انما هو خلاصة اجمالية لما رآه المعتزلة المتأخرون عنه فيه رجوعاً الى اتهامات الخياط المعتزلي الاول الذي شوه لنا صورة ابن الريوندي الحقيقية . فابو ريدة هنا ، ينظر الى ابن الريوندي من وجهة نظر المعتزلة ، منحازاً اليهم ، كما فعل قبله المرحوم الاستاذ H.S. Nyberg عندما كتب مقدمته المنازة لكتاب الانتصار (راجع ط. القاهرة ، ص ٢٤ - ٢٨ ، والترجمة الفرنسية ، الصفحات xxxi — xxiii) . هذا الموقف المضاد لابن الريوندي ، من الزاوية المعتزلية ، الخياطية الاتجاه ، هي التي تعم كتب الباحثين المعاصرين ، فلاحظ .

(٣٥) راجع ما قلناه في تعليقنا (٣٣) السابق . ومن المناسب أن اضيف هنا ان طريقة (الالزام) هذه ليست خصيصة في نقد ابن الريوندي للمعتزلة ، إنما هي طريقة أخذ بها المتكلمون الاولون في النصف الثاني من القرن الثاني حتى النصف الثاني من القرن الثالث ، الهجريين ، فمراجعة بسيطة ودقيقة للأساليب الجدلية عند المعتزلة والشيعية والخوارج والحنابلة في تلك الفترة ، تدل على انها طريقة متأثرة الى حد بعيد بموضوعات (الجدل) الارسطي وشروحه المشائية على الاجمال ، ممتزجة بوجه خاص بقواعد (المغالطة) التي وصلتهم من الاورغانون .

« جُمْلَةٌ » (٣٦) أو « ضربةٌ واحدةٌ » (٣٧) .

(١٢)

[ص ١٥٥]

... فقد يكون النظام قد استند إلى نصوص القرآن (٣٨) وإلى ما جاء في الحديث (٣٩) ، فقال بأنَّ الله خلق الأرواح جُمْلَةً ، وإنَّ أبناء آدم كامنون في أبيهم الأول في صورة الذر (٤٠) ؛ ثمَّ جاء خصومه فألزموه إلزامات كثيرة ؛ ثمَّ حدثت فتنة ابن الراوندي ، فتقول على النظام ما لم يقل [ص ١٥٦] تشبيهاً عليه (٤١) ؛ ثمَّ نقل أصحاب المقالات المتأخرون عن ابن الراوندي هذه الالزامات ؛ واصبحت منسوبة للنظام ...

(٣٦) يذكر الاستاذ أبو ريدة هنا كتاب (الانتصار ، ص ٥٢) من ط. القاهرة ، وهي تقابل ص ٤٤ من ط. بيروت ، و p. 47 من الترجمة الفرنسية .

(٣٧) يشير الاستاذ أبو ريدة هنا إلى [الأشعري ، المقالات ، ص ٤٠٤] .

(٣٨) يراجع القرآن سورة الاعراف ١٧٢/٧ - ١٧٣ .

(٣٩) يشير أبو ريدة هنا إلى كتاب الروح لابن قيم الجوزية الحنبلي ، طبعة حيدر آباد ١٣٢٤هـ ،

ص ١٤٥ - ١٤٦ ، وقارن ص ١٧٥ - ١٧٦ .

(٤٠-٤١) لا يذكر الاستاذ أبو ريدة خصوم النظام الذين « ألزموه الزامات كثيرة » ، فاستغلها

ابن الريوندي فيما بعد لكي يلزمه هو الآخر بما « لم يقل » (!) . والحقيقة التي لا تقبل

الجدل اليوم أن خصوم النظام المبكرين كانوا من معاصريه (زملائه أو أتباعه) من المعتزلة ،

ولم يكونوا من خارج الدائرة الاعتزالية كما يتوهم القارئ من عبارة الاستاذ أبي ريدة .

وإذا كان التفصيل في هذا له وقت آخر ، فلا أقل أن نشير إلى ابن الريوندي نفسه كان

نموذجاً لهؤلاء الخصوم المبكرين ، فالزاماته - كما نرى - من الزاماتهم ، وقد استفاد

كثيراً من التشنيع على النظام في زمانه . وبخصوص وصف انشقاق ابن الريوندي عن

الخط العام للاعتزال بالفتنة كلام مال إليه الاساندة المستشرقون ، وعلى الأخص الاستاذ

Nyberg في مقالته عن (المعتزلة) ، انظر

Encyclopaedia of Islam, (1st edition), vol. III, part ii, p. 790/B

(٨/٨٣)

بدوي ، عبد الرحمن (الدكتور) :
— الانسانية والوجودية في الفكر العربي ،
القاهرة ١٩٤٧ .

(١)

[ص ٥٣]

... وهنا نلاحظ أنّ معسكر خصوم الدين سرعان ما تَلَقَّفَ هذا الحديث ^(١) واتخذ حجة في هجومه ضد الدين . فإنّا نرى ابن الراوندي يقول : « إنّ الرسول شهد للعقل برفعته وجلالته ، فلم أتى بما ينافره ان كان صادقاً ؟ » ^(٢) . ثم نجد تمجيد العقل ، عنده ، منسوباً للبراهمة الذين

(١) هو حديث « أول ما خلق الله العقل » ، راجع نفس الكتاب ، ص ٥٢ س ١١ . قارن بحثنا « الصراع بين التجربة الدينية والميتافيزيقا في الاسلام » ، المنشور في مجلة الاقلام ، (بغداد ١٩٦٧) ، السنة الثالثة / عدد ٢ ، ص ٩٠ س ١٣ ، ص ٩٧ رقم ١٦ . وبخصوص المصادر الأساسية لهذا الحديث ، وراينا فيها ، تراجع للتفصيلات تعليقاتنا على نص كتاب « فضيحة المعتزلة » لابن الريوندي في كتابنا *Ibn ar-Riwandi's Kitāb Fadihat al-Mu'tazilah*, part iii, ch. vi, pp. 300-301, 322.

(٢) يشير الدكتور بدوي هنا الى كتابه [من تاريخ الالحاد في الاسلام ، ص ١٠٢] ، وقارن ايضا الكتاب نفسه ، ص ٨٤ س ١٠ ، ص ١١٦ تعليق ٢ . وانظر الاصل الالمانى لبحث كراوس (قارن المجلد الاول من كتابنا هذا ، ص ٢٦١ — ٢٧٤) :
Paul Kraus, Beiträge zur islamischen Ketzergeschichte, in : *Rivista degli Studi Orientali*, XIV, pp. 99, 112, 123.

نسب اليهم آراءه ، فقال :

« ان البراهمة يقولون إنه قد ثبت عندنا وعند خصومنا أن العقل أعظم نعم الله — سبحانه — على خلقه ، وأنه هو الذي يُعرف به الرب ونِعَمه ، ومن أجله صَحَّ الأمر والنهي والترغيب ^(٣) والترهيب ^(٤) » .

وبمثل هذا تماماً يقول أبو بكر محمد بن زكريا الرازي في مستهل كتاب « الطب الروحاني » ^(٥) .

(٢)

[ص ٥٥]

(ويرجع الدكتور بدوي خاصيّة تمجيد العقل في الفكر الاسلامي إلى تأثير) الافلاطونية المحدثة ، والغنوص ^(٦) ثم المذاهب الهندية أو ما زعم أنه هندي . اعني ما ينسبونه إلى البراهمة . إذا كانت الآراء التي تُعزى إلى هؤلاء كلها من اختراع ابن الراوندي .

(٣) [من تاريخ الالحاد ، ص ١٠٠ - ١٠١] ، وقارن الصفحات ٨٠ ، ١١٤ . يلاحظ أيضا Kraus, *ibid.*, pp. 97, 111, 121

(٤) سقطت « الترهيب » من اقتباس بدوي ، وهي ضرورية ، انظر كتابه السابق ، ص ٨٠ س ١٠٠ ، ص ١٠١ س ٢ .

(٥) يشير بدوي الى ص ٥٢ - ٥٤ من كتابه اعلاه . وكذلك يحيل الى [« رسائل فلسفية لابي بكر محمد بن زكريا الرازي » ، ج ١ ص ١٧ س ١٦ ، ص ١٨ س ١٦ ، باول كراوس ، القاهرة ١٩٣٩ . وراجع فيما يتصل بهذه النقطة « من تاريخ الالحاد في الاسلام » ، ص ١٩٨ - ٢٢٧ ، خصوصا ص ٢٠١ - ٢٠١ [٢٠٢] ، ص ٢٢٦] .

(٦) يذكر بدوي هنا [يراجع فيما يتصل بانفصوص W. Bousset, *Hautprobleme der Gnosis*, 1907 ومقالاته : الغنوص Gnosis والغنوصية Gnostiker في دائرة معارف بولي - فيسوف = Pauly — Wissowa] . ولاحظ ما يذكره في ص ٢٢ من كتابه نفسه ، من ان « الفكرة الرئيسية فيها [في الغنوص] هي فكرة الانسان الكامل

[ص ٦٠]

والتزعة التنويرية الانسانية التي يمثلها ابن الراوندي ، انتشرت وكان لها أثرها الحاسم في التطور الفكري العربي في القرن الرابع الهجري ، بحيث نستطيع أن نردّ كثيراً من تيارات هذا القرن الى تأثيره سلباً أو ايجاباً ، هجوماً أو تأييداً ؛ وكلاهما في نهاية التقدير سواء (٧) .

[ص ٦٢]

أمّا من حيث التحديد التاريخي لنشأة هذه التزعة في الفكر العربي ، فنستطيع أن نقول إنها بدأت بصورتها الواضحة القوية في مستهل القرن الرابع ، بعد أن مهد لها ابن الراوندي [ص ٦٣] في القرن الثالث ، واستمرت تقوى ويتعمق مضمونها ، وتوسّع ميدانها من الدين إلى العلم إلى الأدب العام ، حتى تلقّتها الصوفية الاشراقية في القرن السادس ممثلة في مؤسسها الأكبر السهروردي المقتول ثم ابن عربي ... ثم ابن سبعين ... حتى تبلغ الصدر الشيرازي والداماد في القرن الحادي عشر الهجري .

٧. « *ἡ ἀνθρωπίνη ἀποκατάστασις* ، أو الانسان الالهي أو الاول » .

(٧) [من تاريخ الالحاد في الاسلام] ، ص ١٥٧ - ١٧٠ .

(٩ / ٨٤)

محيي الدين ، عبد الرزاق :
— أبو حيّان التوحيدي ،
القاهرة ١٩٤٩ .

(١)

[ص ٥٦]

فأول ما أثّر من الطعن فيه [في أبي حيّان] ما نسب إلى (*) :

١ — « ابن فارس » ، والمعروف أنّ المقصود به : « أبو الحسين أحمد ابن زكريا بن فارس » ^(١) المتوفى — على اختلاف أقوال المؤرخين فيه — بين ٣٦٠ و ٣٩١ و ٣٩٥ هجرية ^(٢) ، وهو رجل معاصر لإبي حيّان ، ومتصل به اتصال مشاهدة وسماع .

جاء في طبقات الشافعية — عند الترجمة لأبي حيّان — نقلاً عن « الذهبي » ،

(*) نكتطف هنا مناقشة الدكتور محيي الدين للطعون في التوحيدي ، وهي بالتبعية تتعلق بابن الريوندي وأبي العلاء المعري ، فلاحظ . أما الهوامش فهي من صنع المؤلف المذكور وإنما كان لنا تعليق ، وضعناه تحت نجمة (**) في الهامش .

(١) مقدمة المقابسات . الاصل والهامش ص ١٥ ط الرحمانية ١٩٢٩ .

(٢) المنتظم لابن الجوزي ج ٧ ص ١٣ ط حيدر آباد ١٣٥٨ هـ .

عن « ابن الجوزي » ، أنه قال : قال « ابن فارس » في كتاب « الفريدة والخريدة » « كان أبو حيانَ كذاباً ، قليلَ الدين ، والورع عن القذف ، والمجاهرة بالبهتان ، تعرّض لأُمُورِ جسام من القدح في الشريعة ، والقول بالتعطيل .

ولقد وقف سيدنا صاحب ، كافي الكفاة ^(٣) على بعض ما كان يدخله ويخفيه من سوء الاعتقاد ، فطلبه ليقّتلَه ، فهرب والتجأ إلى أعدائه ، ونفّق عليهم بزخرفة وإفكه ، ثم عثروا منه على قبيح دِخلته ، وسوء عقيدته ، وما يبطنه من الإلحاد ، ويُضيفه إلى السلف الصالح من الفضائح ، فطلبه الوزير « المهلبى » ، فاستتر منه ، ومات في الاستتار ، وأراح الله منه ، ولم يُؤثّر عنه إلا مثلبة أو مخزية ^(٤) .

[ص ٥٧]

وسنعرض — بعد عرض أقوال المؤرخين — إلى ما في نسبة هذا القول إلى « ابن فارس » من مخالقات لبعض الحقائق التاريخية ، التي نربأ برجل معاصر ، مثل « ابن فارس » أن يقع فيها ، مما يجعلنا نميل إلى الشكّ في صحة نسبة هذا القول له .

٢ — ما نُسِبَ إلى « أبي الوفاء » ^(٥) بن عقيل البغدادي « ٤٣١ — ٥١٣

ورد في المنتظم لابن الجوزي ، عند ترجمة « أبي العلاء المعرّى » :

قال « ابن الجوزي » : « نقلتُ من خطّ أبي الوفاء بن عقيل ، أنه قال :

(٣) هو صاحب بن عباد .

(٤) طبقات الشافعية للسبكي ج ٤ ص ٢ — ٣ ط مصر .

(٥) هو علي بن عقيل شيخ الحنابلة ببغداد كان صاحب مشاركة في العلوم تعصب عليه فقهاء الحنفية لنصرته جهة الصوفية ، وتصنيفه في مدح «الحلاج» حتى أرجعوه عن ذلك . انظر الكامل والمنتظم في وفيات سنة ٥١٣ .

« من العجائب : أن « المعري » أظهر ما أظهر من الكفر البارد ، الذي لا يبلغ مبلغ شبهات الملحدين ، بل قصر فيه كل التقصير ، وسقط من عيون الكل ، ثم اعتذر بأن لقوله باطناً ، وأنه مسلم في الباطن ، فلا عقل له ولا دين ؛ لأنه تظاهر بالكفر ، وزعم أنه مسلم في الباطن ، وهذا عكس قضايا المنافقين والزنادقة حيث تظاهروا بالإسلام ، وأبطنوا الكفر ، فهل كان في بلاد الكفار ، حتى يحتاج إلى تبطن الإسلام ، فلا أسخف عقلاً ممن سلك هذه الطريقة ، التي هي أخس من طريقة الزنادقة والمنافقين — إذ كان المتدين يطلب نجاة الآخرة ، لا هلاكها في الدنيا — حتى طعن في الإسلام ، في بلاد الإسلام ، وأبطن الكفر ، وأهلك نفسه في المعاد ، فلا عقل له ولا دين ، وهذا ابن [ص ٥٨] الريوندي ^(٦) ، « وأبو حيان » ما فيهم ، إلا من انكشف في كلامه سقم في دينه ، يكثر الحمد والتقديس ، ويدس في ذلك المحن ^(٧) . »

٣ — ما نسب إلى « أبي الفرج بن الجوزي » ٥١٠ — ٥٩٧ هجرية .

جاء في طبقات الشافعية للسبكي عند ترجمته « لأبي حيان » . قال « أبو الفرج بن الجوزي » : زنادقة الأسلام ثلاثة : « ابن الراوندي ، وأبو حيان التوحيدي ، وأبو العلاء » . قال : « وأشدّهم على الإسلام أبو حيان . لأنه مجمع ولم يصرح ^(٨) » .

(٦) جاء في هامش السفر الاول من كتاب تعريف القدماء بأبي العلاء ص ٢٠ ط دار الكتب سنة ١٩٤٤ . « هو أحمد بن يحيى بن اسحق الراوندي المتكلم منسوب الى « راوند » قرية من قرى « قاسان » بالهملة وقد ضبطت في الانساب وياقوت والوفيات والبداية بالف بعد الراء لكن جرى ابن الجوزي كما جاء في الاصلين وفي ترجمته لابن الراوندي في المنتظم على ان اسمه « الريوندي » بالياء بعد الراء وقد فرق « ياقوت » بين راوند التي هي بناحية قاسان بالهملة وريوند التي بناحية نيسابور . أما ابن خلكان فجعل البلدين بالف بعد الراء » .

(٧) المنتظم ج ٨ ص ١٨٥ ط حيدر آباد ١٢٥٨ هـ وتعريف القدماء بأبي العلاء السفر الاول ص ٢٠ ط دار الكتب ١٩٤٤ .

(٨) طبقات الشافعية ج ٤ ص ٢ — ٣ ط. مصر .

ويبدو أن « أبا الفرج » استوحى رأيه هذا من كتب « أبي الوفاء » السابق الذكر ، لأنه أورده نقلاً عنه من مؤلفاته ، ثم زاد عليه بأنه — أي أبا حيان — أشدّ الثلاثة ضرراً على الإسلام .

(٥) ...

(٢)

[ص ٦٤]

وجماع القول أن النص يُتهم ويُردّ بما عرّفت من المعاصرة ، والعداء المتبادل ، ويبغض « ابن فارس » للفلاسفة ، وإنّه يفقد قيمته التاريخية بما رأيت من الاضطراب ، وعدم الانسجام ، مع الحقائق الثابتة لحياة « أبي حيان » .

وإذا تمّياً لنا ألا نثق بقول « ابن فارس » ، فإن أمر من أخذ عنه من المؤرخين أدنى إلى الشك ، وأجدر ألا يُقبل في غير مناقشة وتمحيص .

وأقرب الطاعنين في « أبي حيان » إلى عصره — كما رأيت — « أبو الوفاء ابن عقيل » وهو رجل عرّف في بدء حياته بالتعصب للصوفية ، والتمجيد للحلاج ، ولكن الحنابلة في « بغداد » ثاروا عليه ، وشكوه إلى السلطان ، حتى رجع عن رأيه ، واستُكْتِبَ الرجوع عن الإيمان بمذاهب المتصوفة ، وعند ذلك استعاد مركزه شيخاً للحنابلة .

(*) سناقش الدكتور محيي الدين ، بعد آراء جمّة أخرى من المؤلفين كالإمامي والمسقلائي ، في الصفحات التالية ، مما لا علاقة له بابن الريوندي ، ولانصبابها في تبرئة أبي حيان التوحيدي . ولاهتمامنا بابن عقيل ، حلقة الوصل بين ابن الجوزي وابن الريوندي فيما ينقل عنه من أخبار الزندقة والتكفير ، نورد بقية مناقشة محيي الدين لاصالة الاخبار عند ابن عقيل او عديمها ، وبالتبعية التشكيك في اخبار ابن الجوزي .

جاء في المنتظم لابن الجوزي : « وقد حصلت فتنة في بغداد عام ٤٦١ هـ

[ص ٦٥]

لأجل أبي الوفاء بن عقيل هذا ، وقد كان الحنابلة ينكرون عليه تردّده إلى « أبي عليّ ابن الوليد » ، في أشياء غريبة يقولها ، واتفق أن مَرَضَ ، فأعطى رجلاً ممن كان يلوذ به بعض كتبه ، وقال له « إن ميت فأحرقها بعدي » فاطلّع عليها ذلك الرجل ، فرأى فيها ما يذلّ على تعظيم المعتزلة ، والترحّم على « الحلاج » ، وكان قد صنّف في مدح « الحلاج » جزءاً في زمان شبابه ، تأوّل فيه أقواله ، وفسر أسرارها ، واعتذر له ، فمضى الرجل ، واطلع على الكتاب الشريف « أبا منصور » وغيره ، فاشتدّ ذلك على أصحابنا ، وراموا الإيقاع به ، فاختفى إلى أن آل أمره إلى الصلاح سنة خمس وستين ^(٩) .

فأنت ترى أن الرجل كان في بدء حياته من مناصري أصحاب المذاهب الصوفيّة ، ومحرجي كلماتهم ، والراجعين بها إلى الجهة المتفقة وأصول الدين ، ولكنه حين وشى به ، وتألب الحنابلة عليه ، رجع عن رأيه ، وجارى العامة في أهوائهم ، فحسن حاله واستقام أمره .

فلم لا يجوز أن يكون نيله من ابن الراوندي ، وأبي العلاء وأبي حيان ، ترضية يقدمها لأشباعه ، كبرهان على عدوله عن مذهبه القديم ؟ .

على أننا لو حاولنا مناقشة كلامه بمجموعة ، وما تناول به كلاماً من الثلاثة — جامعاً بينهم على غير وفاق في آرائهم — لوجدنا مجال التهجين والتجريح له واسعاً جداً .

فمن ذلك : أنه جمع بين ثلاثة أعلام ، كلّ منهم يختلف عن صاحبيه ،

(٩) المنتظم ج ٨ ص ٢١٣ ط حيدر آباد ١٣٥٨ هـ .

فإنّ ابن الراوندي - فيما عُرِفَ - كان من متكلمي المعتزلة ، ثمّ ألحد ، ولزم أهل الإلحاد وكاشف وناظر ، وألف كتاب « التاج » يحتج فيه لقدم العالم ، وكتاب « الزمرّة » يحتج فيه على الرسل ، ويرهن على إبطال الرسالة ، وكتاب « الفريضة » (*) في الطعن على النبيّ ، وكتاب « اللؤلؤة » في تناهي الحركات ، ثمّ نقض أكثرها . فأتيّ سبيل للمقارنة بين هذا الرجل ، و « أبي حيّان » ، وإنه ما عرف قطّ بكتاب تناول فيه أصول الإسلام بنقض وإبطال .

وكذلك نؤاخذ على قوله : « إنّ » « أبا العلاء » أبطن الإسلام ، وأظهر الكفر قوله « إن لقوله باطناً » . ومن يفهم النصّ على وجهه - وفهم النصّ شيء له أثره - يرّ أن أبا العلاء اعتذر بأن كلامه يحتمل وجهين ، قد يخالف أحدهما ظواهر الدين ، فهو بهذا لم يبطن إسلاماً ، ويظهر كفرّاً ، وإنما أنشاء كلاماً يحتمل ما لا يوافق أصول الإسلام .

فلو أن « أبا الوفاء » أدرك كلام « أبي العلاء » على وجهه الصحيح ، ما وصفه بأنه يبطن الإسلام ، ويظهر الكفر . على أن أحداً من المؤرخين لم يقل : إنّ أبا العلاء ادعى الكفر جهره ، وأبطن الإسلام في نفسه ، وإنما الذي قالوه : إنّ كلامه يحتمل الزيف والمروق عن الإسلام . وقد كان بودنا أن نستمرّ في مناقشة غير أن هذا الاستطراد لا يتسع المقام لتوفيته .

ومثل هذه الأحكام التي تصدر عن المؤرخين ، ينبغي أن يقف منها الباحث حذراً متيقظاً ، فلا يطمئنّ إليها ما لم يكن لها شاهد من آثار من تعني وتتناول ، فإنها ربّما لا تكون وجيهة في نفسها ، أو لا تكون سليمة في بواعثها وأسبابها .

(*) بالرغم من أننا تركنا آراء محيي الدين على سجيتها ، دونما مناقشة ، نود أن نشير الى القراءة القريبة لعنوان « كتاب الفريد » على انه « كتاب الفريضة » ، وهو غلط واضح ! فاذا حرف كتاب الزمرّد على الزمرّد ، في بعض المصادر ، فلم نسمع بتحريف الفريد على الفريضة !

وثانيهم بعد « ابن فارس » « نجم الدين بن الجوزي » وقد كان أشدّهم حماسة وتهجماً على الرجل ، فقد زاد على ما نقله عن أستاذه « أبي الوفاء » قوله المعروف : « وأشدّهم على الإسلام » أبو حيان « لأنه مجمع ^(١٠) ولم يصرّح » .

إن « ابن الجوزي » من تلاميذ « أبي الوفاء بن عقيل » ، وقد قرأ من مؤلفاته ما يزيد على مائة وخمسين مجلداً ، فتأثر بأحكامه وآرائه . هذا وكتبه - ومنها « المنتظم » و « صفوة الصفوة » و « تلبيس إبليس » ^(١١) - تشهد له بالتعصب على رجال التصوّف ، والنكير عليهم في كل مناسبة تعرض ، بل هو شاتم جارح لكل من يخالفه في رأي أو مذهب ، وإن كان الخلاف في أمور ليست من أصول الإسلام . وقد رأيت كيف أخذنا على « أبي الوفاء » أن يجمع بين « أبي حيان » ، « وابن الراوندي » في مسلك واحد ، فكيف بمن يرى أن « أبا حيان » كان أشدّ ضرراً على الإسلام من « ابن الراوندي » ، و « أبي العلاء » .

قال « السندوبي » - وهو بسبيل الدفاع عن أبي حيان - : رأيت كيف يتعرّض ابن الجوزي لما لم يُجْزِهُ لهُ العقل ، ولا الدين ، ولا الشرائع ، فتسرّب في طوايا الضمائر ، وتولّج خفايا القلوب ، واستخرج من خبايا الأفتدة ما أباح لهُ الحكم بأن « أبا حيان » كان أشدّ على الإسلام من سواه . ولماذا ؟ لأنه لم يقل شيئاً ولم يصرّح بشيء « ألا ساء ما يحكمون » ^(١٢) .

(١٠) مجمع في خبره : لم يبينه .

(١١) ولتهجين التصوف ألف كتاب « تلبيس إبليس » ولتمييز - فيما قدر - بين المتصوفة

والزهاد ألف كتاب « صفوة الصفوة » .

(١٢) المقابسات : ١٦ ط الرحمانية ١٩٢٩ .

على أننا لا نعدم أن نلتمس في ظلال ما كتبه الأقدمون ما كانوا يستشعرونه من خطر مقامه (*) في عالم البيان ، وإن أوردوا ذلك في معرض التجريح والنقد ، فإن وضعه من قبل كلٍّ من « أبي الوفاء بن عقيل » و « ابن الجوزي » في صف « أبي العلاء » و « ابن الراوندي » لا يخلو من تقدير لكفايات الرجل الأدبية . فيما بلغه من النفاذ إلى نفوس الناس بسحر مؤلفاته ، ولعلّ في تحذيرهم الناس بما قدّروا له من ضرر على الاسلام يتجاوز ضرر « أبي العلاء » و « ابن الراوندي » لذلك الأسلوب الذي اصطنعه في أدعيته ، لعلّ في ذلك دليل الاعتزاز بفهم أسلوبه ، واستكناه أغراضه التي خفيت — فيما يقدّرون — على عامة قارئيه (**).

(*) أي : مقام أبي حيان التوحيدي .

(**) يراجع في جملة هذه الصلة بين الثلاثة ، كتابنا « تاريخ ابن الريوندي الملحد » ص ١٦٧ ، ١٨٢ ، ٢٠٣ ، ٢٢٧ ؛ وقارن محاضراتنا على طلبية الدراسات العليا في السوربون ١٩٧٨ ، (تحت الطبع) في أبي حيان التوحيدي وكتاب المقاسات
Les Muqâbasât d'Abû Hayyân at-Tawhîdî, Beyrouth 1979.

(١٠/٨٥)

الغرابي ، علي مصطفى :

— أبو الهذيل العلاف ، أول متكلم اسلامي تأثر بالفلسفة ،
ط اولى ، القاهرة ١٩٤٩/١٣٦٩ (٥) ،

(ص ٧ ، ٩٢ ، ٩٣ ، ١٠٦ ، (هـ ١) ، ١٢٢ ، ١٢٣ ، ١٢٤)

(١)

[ص ٦] ... في المصادر الأساسية لدراسة أبي الهذيل العلاف [(١)] .

[ص ٧] ... وثاني هذه الكتب كتاب « الانتصار » لأبي الحسين الخياط (٢) ،
وكان اعتمادي على هذا الكتاب بتحفظ لأنه الف للرد على ابن الروندي

(*) تقارن الطبعة الثانية ، القاهرة ١٩٥٤ .

(١) يذكر الغرابي أول هذه المصادر ، وهو كتاب « مقالات الاسلاميين واختلاف المصلين » لابي الحسن الاشعري . يراجع كتابنا تاريخ ابن الروندي الملحق ، ص ٤٣ - ٥٣ .

(٢) من تعليقات الغرابي : « وهو كتاب الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحق ما قصد به من الكذب على المسلمين والظعن عليهم [= عليهم] ، نشرها [= نشره] الدكتور نيبرج [= نيبرك] ، وهو تاليف ابي الحسين عبد الرحيم بن محمد بن عثمان الخياط المعتزلي المتوفى بعد سنة ٣٠٠ هـ بقليل كما حققه الدكتور نيبرج [= نيبرك] في مقدمة الكتاب ص ١٩ » .

الذي ألف كتاباً سماه فصيحة المعتزلة ، فهذا المعنى كان يجعلني أقف منه موقف الحذر وبعد قراءتي ما قاله وموازنته بما قاله كتاب « المقالات » (٣) كنت أثبتته إذا وجدت أن بين القولين اتفاقاً أو قرباً على الأقل .

وثالثها كتاب « الفرق بين الفرق » للبغدادي (٤) ولقد كنت آخذ آراء أبي الهذيل من هذا الكتاب (٥) أيضاً بحذر لأن صاحبه قد اعتمد في أخذ آراء المعتزلة على كتاب ابن الروندي (٦) ، وابن الروندي هذا خصم للمعتزلة (٧) ، يضاف الى هذا أنه كان يعلق دائماً على الآراء ويكفر المعتزلة بآرائها فكان يظهر تحامله على المعتزلة ، لكن ذلك لم يمنعني من أن أجد فيه بعض الآراء التي اعتمدت عليها في معرفة آراء أبي الهذيل (٨) .

(٢)

[ص ٩٢]

شغلت نظرية مسئولية الانسان أبا الهذيل حتى جعلته يبحث عن كل ما يصدر عن الانسان من افعال ولكن ابن الراوندي (٩) كان يتهمهم من نسبة الأفعال المتولدة عن فعل الانسان إليه كموت المرمى بعد موت [ص ٩٣] الرامي ، فيقول :

إن أبا الهذيل ومن وافقه على تثبيت التوليد يزعمون أن الموتى يقتلون

(٣) يقصد كتاب مقالات الاسلاميين ، انظر الهامش (١) السابق .

(٤) علق الفرابي هنا : « هذا الكتاب لابي منصور عبد القاهر بن طاهر بن محمد البغدادي ، المتوفي سنة ٢٩٩ هـ - ١٣٠٧ م » .

(٥) يراجع كتابنا تاريخ ابن الروندي الملحق ، ص ٩٥ .

(٦) يراجع كتابنا Ibn ar-Riwandī's Kitāb Fadihat al-Mu'tazilah, ch. iii, pp. 92-94.

(٧) تراجع التفصيلات في كتابنا السابق Ibid., pp. 33 ff.

(٨) تقارن آراء أبي الهذيل في كتاب فصيحة المعتزلة بتحقيقنا Ibid., pp. 333-334

(٩) كذا (!) وقد مر سابقا ان الفرابي ينص على اسمه خاليا من الالف (الروندي) تبعا لنيبرك، فلاحظ ، وقارن النص فيما بعد .

الأحياء الاصحاء الأشداء على الحقيقة دون المجاز ، وأن المعدومين يقتلون الموجودين ويخرجون أرواحهم من أجسادهم على التحقيق دون الاتساع والاطلاق (١٠) .

ويتولى أبو الحسين الخياط الرد على ابن الروندي ، فيقول :

ان اراد بقوله (ابن الروندي) إن الموتى يقتلون الأصحاء. وان المعدومين يقتلون الموجودين ؛ أن الموتى يباشرون العمل بجوارحهم وسيوفهم فيضربون الأعناق ، فهذا محال ، وليس هذا قول أحد من المعتزلة ولا من غيرهم . وان أراد أن الأحياء القادرين على الأفعال يفعلون في حال حياتهم وصحتهم وسلامتهم وقدرتهم أفعالا تتولد عنها أفعال بعد موتهم فينسب ما يتولد عن أفعالهم بعد موتهم اليهم اذ كانوا قد سنوه في حياتهم وفعلوا ما أوجبه ، وذلك كرجل ارسل حجراً من رأس جبل فهوى الى الأرض ، ثم ان الله أمات المرسل لتحجر قبل أن يصل الحجر الى الأرض ، فنقول : إن هوى الحجر بعد موت المرسل متولد عن ارساله اياه فهو منسوب اليه دون غيره ، وكذلك نقول في رجل نزع في قوسه يريد الهدف فلما خرج السهم من قوسه أمات الله الرامي ، فنقول : إن ذهاب السهم بعد موت الرامي متولد عن رميته فهو منسوب اليه لا الى غيره (١١) .

(٣)

[ص ١٠٦]

[في قول أبي الهذيل في جبر اهل الجنة وورود السكون عليهم (١٢)]

(١٠) الانتصار ، ص ٧٦ .

(١١) نفس المصدر ، ص ٧٦ و ٧٧ .

(١٢) يراجع كتابنا السابق ، Ibid., pp. 128-129, fr. 74 ويذكر الغرابي مصادره في هذه

المسألة وهي : الانتصار ٧٠ - ٧١ ، والبغدادى في الفرق ص ١٠٤ ، والمثل والنحل

للشهرستاني ج ١ ص ٦٣ و ٦٤ .

... [تعليق ١] ... الا ان البغدادي يسمي هذا الرأي فضيحة كما سماه
[= سماه] ابن الروندي (١٣) ...

(٤)

[ص ١٢٢]

[اما الذين خالفوه (١٤) من غير المعتزلة فهم كثيرون] ، (منهم)
ابن الروندي (١٥) .

لقد ألف ابن الروندي الذي عاش في القرن الثالث الهجري كتاباً
سماه « فضيحة المعتزلة » ، وكان هذا الكتاب سنداً لمن طعنوا على المعتزلة
وآرائهم وشنعوا عليهم . ولهذا يقول الدكتور نيرج (١٦) : ودليل ذلك
(أي دليل ان هذا الكتاب كان مرجعاً لأعداء المعتزلة) أن البغدادي في
تأليف كتاب « الفرق بين الفرق » أخذ أكثر ما نقله عن المعتزلة من كتاب
ابن الروندي كما يرى عند مقابلة الكتاين ... ثم قال : واما الشهرستاني
فقد ورد في كتابه « الملل والنحل » ما يدل على معرفته بكتاب « فضيحة
المعتزلة » إذ ذكر ابن الروندي في بعض مواضعه ونقل عنه أشياء .

ولقد عرفت كتاب ابن الروندي « فضيحة المعتزلة » من كتاب الانتصار
[ص ١٢٣] لأبي الحسين عبد الرحيم الخياط المعتزلي ، ولقد شنع ابن الروندي
في كتابه هذا على ان (١٧) أي الهذيل كثيراً ، وكان يتولى الرد عنه أبو الحسين

(١٣) يقارن نص البغدادي في الفرق ، ص ١٠٤ ، ويراجع ما اشرنا اليه على النص المذكور في
كتابنا السابق ، Ibid., p. 261, fr. LXXIV.

(١٤) أي الذين خالفوا ابا الهذيل العلاف ، راجع الكتاب نفسه ص ١٢٠ وما يليها في «موقف
العلماء من آراء أبي الهذيل والحكم على هذه الآراء» .

(١٥) كتاب الانتصار ، ص ٤٤ .

(١٦) نفس المرجع ص ٨ [= مقدمة نيرج] .

(١٧) كذا (!) (أن) زائدة ، وهي غلطة مطبعية (?) .

الخياط في كتابه الانتصار ، فمثلاً يقول ابن الروندي ان أبا الهذيل كان يقول : ان لما يقدر الله عليه ويعلمه غاية ينتهي اليها لا تتجاوزها قدرته ولا يتعداها علمه ، فقليل له فيقدر الله عند فعل تلك الغاية أن يفني شيئاً من خلقه أو أن يبقيه أو أن يحويه أو أن يميتة أو أن يحركه أو أن يسكنه ؟ قال : هذا محال . فقليل له : أفليس هو المبقي لما يبقى منه ، والمسكن لكل ساكن منه . والمحوي لكل ذي روح ؟ قال : بلى . فقليل له : فيجوز أن يبقى شيئاً لا يوصف بالقدرة على تبقيته ولا يحوز (١٨) منه افناؤه ، وأن يحيي شيئاً ويسكنه ؟ وليس بقادر على إماتته ولا تحريكه ؟ قال : نعم .

ولو يقول بخلاف هذا ترك قوله . ثم قال هذا ، وهو يزعم أنه لا يقدر على العدل من لا يقدر على الجور ، ويلزم اصحاب النجار (١٩) أن يزعموا أن الكافر لم يفعل الكفر اذا كان غير قادر على خلافه (٢٠) .

فكان ابن الراوندي (٢١) يلزم أبا الهذيل في قوله : ان لما يقدر الله عليه ويعلمه غاية ونهاية بأن هذا يؤدي أن الله لا يقدر أن يفني شيئاً من خلقه ، أو أن يبقيه ، أو أن يحويه ، أو أن يميتة ، أو أن يحركه أو يسكنه .

ثم بين له أنه كيف تقول إن الله لا يقدر على إبقاء الأشياء ولا على إحيائها وإماتتها وتحريكها وتسكينها ، وهو الذي أبقاها وأحياها وحركها وسكنها ؟ وكيف ان الله لا يبقي شيئاً ولا يوصف بالقدرة على تبقيته ؟ وكيف يحرك شيئاً ويسكنه ولا يوصف بالقدرة على تحريكه وتسكينه ؟

وكان أبا الهذيل بهذا يجوز وقوع الشيء من فاعله مع عدم صحة اتصافه به ، مع أنه يمنع أن يوصف الشيء بصفة إذا لم يكن قادراً على الاتصاف

(١٨) كذا أوردها الفرابي ، وهي في الاصل : يجوز .

(١٩) تراجع كتابنا السابق Ibid., pp. 107,243.

(٢٠) الانتصار ، ص ٩ .

بضدها فهو يمنع — كما يقول ابن الراوندي (٢١) — أن يكون الله قادراً على العدل ولا يكون قادراً على الجور . ويلزم المجرة أيضاً بأن الكافر اذا قدر على الكفر ، كما يقولون ، فيجب أن يقدر [ص ١٢٤] على ضده وهو الايمان . وبهذا أوقعهم في التناقض لمنعهم قدرة الكافر على الايمان مع قدرته على الكفر ، وبهذا يكون ابو الهذيل قد غلط غلطاً فاحشاً عند ابن الروندي .

وأمثال هذا كثير حكاه صاحب الانتصار ، وفي كل اعتراض من ابن الروندي على ابي الهذيل كان يتولى الرد عن أبي الهذيل ابو الحسين الخياط (٢٢) .

(٢١-٢١) كذا (!) راجع ماقلناه في الهامش (٩) السابق .

(٢٢) يراجع في جملة اعتراضات ابن الروندي على ابي الهذيل العلاف كتابنا السابق Ibid., pp. 333-334

وفارن دفاع الخياط في كتاب الانتصار ، القاهرة ص ٢٤٦ - ٢٤٧ ؛ بيروت ص ١٤٥ ؛ الترجمة الفرنسية p. 166

(١١/٨٦)

الصدر ، السيد حسن :

— تأسيس الشيعة لعلوم الاسلام ،

بغداد ١٣٧٠/١٩٥١ .

(١)

[ص ٣٦٩]

[في ترجمة أبي سهل اسماعيل بن علي النوبختي ، وله من الكتب]
... كتاب نقض كتاب عبث الحكمة على الراوندي ^(١) ، كتاب نقض
التاج على الراوندي ^(٢) ويعرف بكتاب السبك . كتاب نقض اجتهاد الرأي
على ابن ^(٣) الراوندي .

(٢)

[ص ٣٧٠]

[في ترجمة أبي محمد الحسن بن موسى النوبختي ، وله من الكتب]

(١) كذا في المطبوع ، وصحيحه : (ابن ...) ، راجع بعد .

(٢) أيضا ، راجع بعد .

(٣) في الاصل : بن .

... كتاب النكت على ابن الراوندي .

(٣)

[ص ٣٨٤]

[في ترجمة أبي نصر الفارابي ، وله من المصنفات] ... كتاب ^(٤)
الرد على الراوندي ^(٥) .

(٤) كذا ! وقد ذكر قبله « كتاب في أدب الجدل » ، بحسبانه عنوانا منفصلا عن العنوان اعلاه ،
لاحظ ما قلناه بهذا الصدد في كتابنا تاريخ ابن الريوندي الملحق ، ص ١٨٢ ، وقارن
ص ١٨٨ .

(٥) كذا ! وصحيحه : (ابن ...) .

(١٢/٨٧)

أمين ، الأستاذ أحمد :

— المهدي والمهدوية ،

سلسلة إقرأ (١٠٣) ،

القاهرة (اغسطس) ١٩٥١ .

(١)

[ص ٢٤ — ٢٥]

وكان لرسائل اخوان الصفاء تأثيرات مختلفة في القوة والضعف في علماء الشرق والغرب على مرّ الزمان ، وكل فلاسفة الاسلام الذين جاؤوا بعدهم قد تأثروا بها وبنوا عليها ؛ وربما عدّ بعضهم أبا حيان التوحيدي والراوندي والمعريّ من أكبر أتباعهم المتأثرين بعلمهم ، الناشرين لنظرياتهم ..

(٢)

[ص ٣٣]

من المناظرات بين ابي حاتم الرازي وأبي بكر الرازي فقد ردّ على أبي بكر الرازي ، وكان ملحداً ، يؤمن بسلطان العقل وحده ، وينكر النبوة ، فردّ عليه أبو حاتم الرازي في جملة مناظرات في نقد كلامه واثبات

الأدلة على النبوة . فالظاهر أنه كان هناك دعوة الحادية تنكر النبوة ، ومن أتباعها الرازي هذا صاحب كتاب الطب الروحاني وغيره من رسائل^(١) . وربما كان من معتنقي هذا المذهب ، أيضاً ، ابن الراوندي وغيره^(٢) ...

[ص ٣٤]

... وربما ، ايضاً ، جهر المعري بسلطان العقل في كثير من شعر اللزوميات ، تبعاً لأمثال محمد بن زكريا الرازي ، دعاه إلى ذلك مغلاة الشيعة في دعوة الأئمة ، فكان أمامه مناظرات أبي حاتم الرازي مع أبي بكر الرازي ، وهذه المناظرات منشورة في الرسائل الفلسفية التي جمعها الأستاذ كراوس^(٣) ...

(١) كلام المرحوم أحمد أمين هنا كلام عام ، ننصح القارئ المحب للتفصيلات الرجوع الى نشرة الاستاذ كراوس لـ « رسائل فلسفية لابكر ... الرازي » ، القاهرة ١٩٣٩ ؛ وانظر بوجه خاص ص ١٥ - ٩٦ .

(٢) كذا (!) ولم يبين أحمد أمين كيف حصل هذا ؟ للتفصيلات يراجع ابراهيم مذكور ، في الفلسفة الإسلامية ، القاهرة ١٩٦٨ ، ص ٨٠ - ٨٣ ؛ وقارن المجلد الاول من كتابنا هذا ، قبل ، ص ١٨٦ - ١٩١ .

(٣) الموضع الذي يشير اليه أحمد أمين ، الرازي ، الرسائل الفلسفية ، نشرة كراوس ، ص ٢٩٥ - ٣١٦ .

(١٣/٨٨)

الوردي ، الدكتور علي :

— وعاظ السلاطين .

بغداد ١٩٥٤ .

[ص ١٠٥]

... وأنا واثق أنه لو كان فقيراً مهتوكاً لصاً زنديقاً ، والعياذ بالله ..
يقول ابن الراوندي ، المتزندق المعروف (!) :

كم عالم عالم ^(١) أعيت مذاهبه

وجاهل جاهل تلقاه مرزوقاً

هذا الذي ترك الازدهان ^(٢) حائرة

وصيرّ العالمَ النحرير زنديقاً ^(٣)

(١) كذا ! وهي رواية غريبة لا نعرف مصدر الاستاذ الدكتور الوردي فيها ، والشهور « كم عاقل عاقل » .

(٢) كذا ! والمعروف انها « الاوهام » ، والاخيرة قابلة للتخريف على « الازدهان » ، كما ترى .

(٣) يراجع في هذا أيضاً بحثنا ، « الشعر المنسوب الى ابن الريوندي » ، بغداد ١٩٧٥ ، ص ١٨٣ : وقارن المجلد الاول من كتابنا هذا ، ص ٢٢٠ .

(١٤/٨٩)

كولدزِيهَر ، إكنتز (الأستاذ) :
— مذاهب التفسير الاسلامي ، ^(١)
تعريب الدكتور عبد الحليم النجار ،
القاهرة ١٣٧٤/١٩٥٥ . ^(٢)

[ص ٤٢ تعليق ٤]

حتى أبو العلاء المعري ^(٣) حاول تقليد القرآن ^(٤) ؛ [فهو] ينتصر

(١) يرجع الاصل الالمانى : Ignaz Goldziher, Die Richtungen der islamischen Koranauslegung, Leyden 1920, p. 120

(٢) سبق للدكتور علي حسن عبدالقادر ان ترجم بعض هذا الكتاب الى العربية تحت عنوان « المذاهب الاسلامية في تفسير القرآن » ، (القاهرة ١٩٤٤) ، وبخصوص العنوان المذكور قارن أيضا ما أثبتته الاستاذان الدكتور صبحي الصالح والدكتور فريد جبر في ترجمتهما لمراجع كتاب « فلسفة الفكر الديني في الاسلام » (لمؤلفيه الاستاذين لويس كارديه وجورج فنواي) تحت عنوان « وجوه تفسير القرآن في الاسلام » (انظر فلسفة الفكر الديني ، بيروت ١٩٦٧ ، ٣٦١/١ ، ص ١٢) .

(٣) يشير الاستاذ Goldziher الى الاصل الالمانى p. 51 ff. ، وقد غلط الدكتور النجار ، فالاشارة هناك تصحح على أساس ترجمته العربية ، ص ٧٠ وما بعدها .

(٤) في الترجمة العربية [انظر دراسات اسلامية ، ج ٢ ، ص ٤٠٢] . والاشارة الى كتاب كولدزهر نفسه المشهور بالالمانية

Muhammedanische Studien, Halle 1889-90, vol. II, p. 402

كذلك قارن ترجمته الانكليزية Muslim Studies, translated by S.M. Stern and

بقوة في رسالة الغفران [ص ١٤٣ تعليق] ١٥٨ - ١٥٩ ^(٥) لعقيدة إعجاز القرآن ، ويحمل على ابن الراوندي لظنه في القرآن قائلاً : إنه « إنما هتك قميصه ، وأبان للناس خميمه ، وأجمع ملحد ومهتد ، وناكب عن المحجة ومقتد ، أن هذا الكتاب الذي جاء به محمد - صلعم - كتاب بهر بالإعجاز ... الخ - ص ١٥٨ » ^(٦) ؛ ولكنني أشك في أن شاعر اللزوميات يمكن أن يكون جاداً في الدفاع عن إعجاز القرآن وفي الرد على من طعن فيه ^(٧) . وقد رأينا فيما سبق أنه كان لا يعزف عن السخرية ، وربما كان هذا التحول السني مقصوداً به التحفظ من غضب الأتقياء عليه بعد أن إجترأ على تقليد القرآن .

C.R. Barber, 2 volumes, London 1967-71 والتي ظهرت بعد الترجمة الفرنسية
Etudes islamologiques d'Ignaz Goldziher, traduit par G.H. Bousquet,
Leiden - E.J. Brill 1962.

(٥) يرجع الاستاذ Goldziher الى الطبعة الاولى التي نشرت بعناية ابراهيم اليازجي ، (القاهرة ١٩٠٣/١٣٢١) ، وكانه لم يعرف نشرة الاستاذ Nicholson للفصل الخاص بالزندقة في رسالة الغفران ، انظر :

The Risâlat al-Ghufrân, in : Journal of the Royal Asiatic Society, 1902.

(٦) من نشرة اليازجي المذكورة ، كذلك قارن كتابنا تاريخ ابن الريوندي الملحد ، ص ١١٠ س ١١-٨ .

(٧) انظر كتابنا السابق ، المقدمة ، ص ٨ س ٢-٤ من اسفل .

(١٥/٩٠)

محيي الدين ، الدكتور عبد الرزاق :
— أدب المرتضى ،
بغداد ١٩٥٧ .

(١)

[ص ١٦٧]

أما طابعها العام ^(١) من حيث القصد الذي يسيطر عليها فهو الجدّة ،
وحرارة القصد . فهو اذ يتكلم عن الآراء الفقهية ، أو المذاهب الكلامية ،
تستشعر منه أنه طالب حقيقة ، وصاحب فكرة ، ليس من قصده الجدل
لنفسه ، ولا الخصومة لنفسها شأن ما يفعله كثير من المتكلمين أصحاب
الجلد والنظر ، أمثال (الجاحظ) و (ابن الراوندي) و (أبي حيان التوحيدي)
وغيرهم ممن قد يجد في مجرد حوك الآراء ، وتقرير النحل متعة وغرضاً
ذاتياً . ومن حيث التقدير للأشياء مقتصد حتى في الأحكام الأدبية ، لا يغلي
في تقدير الأمور ، ولا في استصدار الأحكام ، شأن ما فعله الثعالبي في
(يتيّمته) ، و (ابن بسام) في ذخيرته ، عندما عرضا لترجمة الأدباء ،
وانما هو مستشعر مسئولية أحكامه أمام الله والناس .

(١) أي : طابع مؤلفات الشريف المرتضى .

[ص ٢١٨]

وأنظر اليه وهو يصل بين (الجاحظ) و (ابن الراوندي) في مقالاتهما التي يبطلها ، ومؤلفاتهما التي يشنع عليها ، وطريقتهما في تبني الآراء المختلفة ، والنحل المتباينة ، والاستدلال لها من غير ايمان بما فيها ، فأنتك تجد فيه أدبياً مترسلاً في عرض مسائل مذهبية لم يعتد المتكلمون الا قليلاً تناولها بهذا الاسلوب الادبي ^(٢) :

[ص ٢١٩]

« أما (ابن الراوندي) فقد قيل فيه أنه انما عمل الكتب التي شنع بها عليه معارضة للمعتزلة ، وتحدياً لهم ، لأن القوم — يريد المعتزلة — كانوا أساءوا عشرته ، واستنقصوا معرفته . فحمله ذلك على اظهار هذه الكتب . ليبين عجزهم عن استقصاء نقضها . وتحاملها عليه في رمية بقصور الفهم والغفلة ... »

وما صنع (ابن الراوندي) من ذلك الا ما صنع (الجاحظ) مثله أو قريباً منه ، ومن جمع بين كتبه التي هي (العثمانية) و (المروانية) و (الفتيا) و (العباسية) و (الامامية) ، و (كتاب الرافضة والزيدية) ، رأى من الفتيا واختلاق القول ما يدل على شك عظيم ، والحاد شديد ، وقلة تفكير في الدين وليس لاحد أن يقول : ان الجاحظ لم يكن معتقداً لما في هذه الكتب المختلفة ، وانما حكى مقالات الناس وحجاجهم وليس على الحاكي جريرة ، ولا يلزمه تبعة ، لان هذا القول ان وقع به الخصوم . فليقنعوا بمثله في الاعتذار فإن (ابن الراوندي) لم يقل في كتبه التي شنّع بها عليه : انني اعتقد هذه المذاهب التي حكيتها ، وأذهب الى صحتها .

(٢) في كتاب الشافعي ، انظر كتابنا تاريخ ابن الربوندي المجلد ، ص ٩٩ - ١٠١ .

بل كان يقول : قالت الدهرية ، وقال الموحدون ، وقالت البراهمة ، وقال مشبو الرسل ؛ فإن زالت التبعة عن (الجاحظ) في سب الصحابة والائمة ، والشهادة عليهم بالضللال . والمروق عن الدين ، باخراجه كلامه مخرج الحكاية . فلتزولن أيضاً التبعة عن (ابن الراوندي) بمثل ذلك .

وبعد فليس يخفى كلام من قصد الحكاية وذكر المقالة ، من كلام المشيد لها ، الجاهد نفسه في تصحيحها وترتيبها . ومن وقف على كتب (الجاحظ) التي ذكرناها ، علم أن قصده لم يكن الحكاية ، وكيف يقصد إلى ذلك من أورد من الشبه والطرف ما لم يخطر كثير منه ببال أهل المقالة التي شرع في حكايتها ، وليس يخفى على المنصفين ما في هذه الأمور .

* * *

[ص ٢٢٠]

أنه بهذا الكشف عن نفس (الجاحظ) و(ابن الراوندي)^(٣) ، دلّ على ما كان يخالط روحيهما من رغبة مجردة تبني الآراء وتمثلها وصوغها ، وهو أمر لا يلتفت إليه عادة إلا أديب خبير النفوس ، وعرف منطوياتها وبواعثها على القول ، ثم صور ذلك تصويراً أدبياً بعيداً عن أساليب المتكلمين من غير الأدباء .

(٣) بخصوص مناقشة موقف ابن الريوندي من الجاحظ وبالعكس ، راجع للتفصيلات ما قلناه في ذلك في كتابنا : *Ibn ar-Riwandi's Kitāb Fadīhat al-Mu'tazilah*, ch. i, p. 27 أما بخصوص موقف الشريف المرتضى من الجاحظ وابن الريوندي ، فراجع ch. ii حيث أوردنا ، من خلال مناقشة عقلية مستفيضة ، المنهج الذي اعتمده المرتضى في الرد على القاضي عبد الجبار في كتاب الفني ، من خلال المقارنة بين الجاحظ وابن الريوندي .

(١٦/٩١)

الكيلاي ، الدكتور ابراهيم :

— أبو حيان التوحيدي ،

القاهرة ١٩٥٧ .

[ص ٥٠]

أعتبر^(١) التوحيدي أحد زنادقة الإسلام الثلاثة : هو وابن الراوندي وأبو العلاء المعري . وقالوا : انّ شرّهم على الإسلام التوحيدي « لأنهما صرّحا ولم يصرّح »^(٢) ...

(١) قارن في هذا للمؤلف نفسه كتابه بالفرنسية عن ابي حيان التوحيدي Keilani, Ibrahim, Abu Hayyan at-Tawhidi (Essayiste arabe du IVes de Hégire), Beyrouth (Damas), 1950, p. 78.

(٢) كتب الدكتور الكيلاني في الهامش في هذا الموضوع ، (ص ٥٠ - ٥١ تعليق {) : « يشبه هذا الكلام مانسب الى ابي الوفاء بن عقيل البغدادي أحد شيوخ الحنابلة المتوفي سنة ٥١٣ هـ ، عن لسان ابن الجوزي في المنتظم ، فبعد أن تكلم عن عقيدة أبي العلاء المعري والحاده ، قال : ... وهذا ابن الريوندي وابو حيان ما فيهم الا من قد انكشف في كلامه سقم في دينه ، يكثر التحميد والتقديس ، ويدس في أثناء ذلك المحن ، المنتظم ١٨٥/٨ ، راجع تلبيس ابليس ١١٨ ، بغية الوعاة ٣٤٨ ، ميزان الاعتدال ٣/٣٥٥ » .

(١٧/٩٢)

التستري ، محمد تقي :
- قاموس الرجال ،
طهران ١٣٧٩/١٩٥٩ .

[الجزء الاول ، ص ٤٤٩]

أحمد بن يحيى الراوندي ، عدّه الشهرستاني في ملله ^(١) من مصنفى الشيعة . والظاهر أنّ مراده ابن الراوندي المعروف ^(٢) .

(١) يقصد كتاب الملل والنحل ، راجع النصوص في كتابنا تاريخ ابن الريوندي الملحد ، ص ١٤٨ - ١٥٠ ، كذا (!) .

(٢) يقصد (القطب الراوندي) ، ولدينا تعليقات وافرة على هذا النص والخط التاريخي فيه في كتابنا *Ibn ar-Riwandī's Kitāb Fadhāt al-Mu'tazilah*, pp. 57-58, note 122. فهناك نتعرف على حقيقة المقصود المباشر في هذا النص بحسبانه ابن الريوندي نفسه ولا يحتمل أن يكون غيره كما يفهم من عبارة التستري المفلوطة .

(١٨/٩٣)

البحراني ، الشيخ علي بن حسن البلادي :
— أنوار البدرَيْن في تراجم علماء القطيف والإحساء والبحرين ،
النجف ١٣٨٠/١٩٦٠ .

[ص ١٢٧]

الشيخ صالح الكرزكاني ... شيخ شيراز بأمر السلطان شاه سليمان ...
ومن شعره ما أجاب به ابن الراوندي (في قوله) :

[ص ١٢٨]

كم عاقل عاقل اعيت مذاهبه وجاهل جاهل تلقاه مرزوقا
هذا الذي ترك الأوهام حائرة وصيرَّ العالم النحرير زنديقا
فأجابه ، قدس سرّه ، يقول :

إنّ الكريم الذي يعطى على قدر يراه ذو اللب إحساناً وتوفيقاً
فذو الجهالة مرزوقٌ ليكمله (*)
وذو النباهة من ذا صار محقوقاً

(*) كذا ! وهي تصحيف « لتكملة » ، قارن بحثنا « الشعر المنسوب الى ابن الريندي » ،
مجلة كلية أصول الدين ، بغداد ١٩٧٥ ، ص ١٨٨ - ١٨٩ . قارن المجلد الاول ، ص ٢٣٥ .

(١٩/٩٤)

بروكلمان ، كارل (الأستاذ) :

– تاريخ الأدب العربي ،

ترجمة الدكتور عبد الحلیم النجار ،

القاهرة ١٩٦١ .

[ج ٢ : ص ١٦٥]

وقد بقي من كتب المبرد الكثيرة :

.... [ص ١٦٦] ... كتاب المختضب : رواه ابن الراوندي^(١) الملحد ،

ومن ثم لم يكتب له الرواج^(٢) (أنظر : نزهة الألباء لابن الإنباري ٢٩١-٢٩٢

(١) كذا (!) ، مع أن بروكلمان أثبت قبيل ذلك ، أن المبرد من مواليد سنة ٨٢٥/٢١ ، وقيل ولد سنة ٢٢٠/٢٣٥ ، وأنه « كان رأس نحاة البصرة في زمانه ... وقدم المبرد الى بغداد في شيخوخته ، وتوفي بها في شوال سنة ٢٨٥/نوفمبر ٨٩٨ ، وقيل توفي سنة ٢٨٦/٨٩٩ » . [أنظر تاريخ الادب العربي ، المذكور أعلاه ، ص ١٦٤ - ١٦٥] . فكيف استطاع ابن الريوندي رواية كتاب المختضب ، وقد ولد قبيل المبرد ، وتوفي حوالي منتصف القرن الثالث (وعلى التحقيق ٢٤٥ هـ) ؟ لقد كان المبرد آنذ في سن ٢٥ على الرواية الاولى ، وفي سن ١٠ على الرواية الثانية !!

(٢) راجع ما قلناه في التعليق على نص ياقوت المذكور ، في كتابنا تاريخ ابن الريوندي الملحد ، ص ١٨١ .

والإرشاد لياقوت ١٤٥/٧) ، كوبريلي (اسطنبول) ١٥٠٧ - ١٥٠٨ (أنظر :
ZDMG, 64, 197) ، ومنه صورة في القاهرة / ثاني ١٦٥ / ٢ رقم ٣؛ وتقرر
نشره في حيدر آباد ^(٣) (أنظر : برنامج ١٦) . وشرحه سعيد بن سعيد الفارقي
المتوفى ١٠٠٠/٣٩١ ؛ ويوجد هذا الشرح في اسكوريال ، ثاني ١١١ ؛ وانظر
في هذا الشرح أيضاً الإرشاد لياقوت ٢٤٠/٤ . ^(٤)

(٣) لم نطلع على نشرة هذا الكتاب لكن (؟) .

(٤) قارن للموازنة :

Brockelmann, *Geschichte der arabischen Litteratur*, vol. I, p. 168-169 (cf. *Suppl.*, I, p. 340 f.)

١ (١٠/٩٥)

النشّار ، الدكتور علي سامي :
- نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام ،
الجزء الأول ، (طبعة ثانية) ،
الاسكندرية ١٩٦٢ .

*

(للقيمة العلمية التي تتمتع بها مناقشات
الدكتور النشّار ، نوردها دون الاكتفاء
بالاشارات الى ابن الريوندي ، لاعمام
الفائدة)

(١)

[ص ٣٢١]

رأينا كيف (*) وضع واصل بن عطاء أصول المذهب المعتزلى ، وكيف
سار تلاميذه على أثره . ولكن يبدو أن المسائل كانت متداخلة متشابكة فالجهمية
تشارك المعتزلة بعض آرائها ، والمعتزلة تشارك القدرية آراءها ، والمعتزلة

(*) الهوامش كلها من عمل الاستاذ الدكتور النشّار .

تقرب من الخوارج ، والزبدية تحتضن كثيراً من آراء المعتزلة ، وبعض
المرجئة يترددون بين الارجاء والاعتزال ، فينسب إلى المعتزلة من ليس منهم ،
فاحمد بن حنبل يعتبر المعتزلة جهمية ، ويناقش المعتزلة واسما لها باسم
الجهمية ، وكذلك فعل البخاري في صحيحه ، وابن الراوندي يعتبر جهماً
وضراراً وحفصاً الفرد وحسينا النجار وسفيان وبرغوثا معتزلة ^(١) . كل
هذا جعل الخياط المفكر المعتزلي وصاحب كتاب الانتصار يقول « لسنا ندفع
أن يكون بشر كثير يوافقونا في العدل ويقولون بالتشبيه ، وبشر كثير يوافقونا
في التوحيد ويقولون بالجبر ، وبشر كثير يوافقونا في التوحيد والعدل
ويخالفونا في الوعود والأسماء والأحكام ، وليس يستحق أحد منهم أسم
الاعتزال حتى يجمع القول بالأصول الخمسة : التوحيد والعدل والوعد والوعيد
والمتزلة بين المنزلتين والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ^(٢) ». ومن العجيب أن
المعتزلة سموا بهذه الأصول : فيقال لهم أهل العدل والتوحيد ، والعدليون
والموحدون ، وأهل الوعد والوعيد ، والوعيدية ، والمعتزلة .

(٢)

[ص ٣٣٧]

إن كتاب الانتصار نفسه إنما كان رداً على ابن الروندي وهو ملحد تعلق
بأذيال كل دين معاد للإسلام .

(٣)

[ص ٣٦٤]

وقد ذكرنا من قبل — عمل المعتزلة في الباهر في مجادلة أصحاب الأئنين ،
ومناظراته مع صالح بن عبد القدوس ، وكذلك مناظراته مع الدهرية . ولكن

(١) الخياط : الانتصار .. ص ١٢٦ ، ١٣٣ ، ١٤٤ .

(٢) نفس المصدر .. ص ١٣٤ [كذا ! صحيحه ١٢٦] .

يبدو أنه ناقش الرفض ، وأقصد بالرفض الشيعة الأممية — وكانت له أيضاً جولات معها . ويذكر الخياط عن هشام بن الحكم ، أنه جمع بينه وبين أبي الهذيل بمكة ، وحضرها الناس ، فظهر من انقطاعه وفضيحته وفساد قوله ما صار به شهرة في أهل الكلام ^(٣) وكان هشام بن الحكم — كما كانت الشيعة جميعها في هذا العصر مجسمة ، ولذلك كان النزاع بينها وبين المعتزلة — والعلاف بالذات — غنياً ولقد أفرد ابن الروندي في كتابه « فضيحة المعتزلة » مكاناً كبيراً لنقد أبي الهذيل العلاف والهجوم عليه مما دعا الخياط إلى كتابة الانتصار رداً على ابن الروندي .

(٤)

[ص ٣٧٤]

ويورد ابن الروندي الزاماً على أبي الهذيل العلاف بأن أبا الهذيل اعتل في نهاية علم الله بقول الله (والله بكل شيء عليم) وفسر أبو الهذيل هذا هذا بأن لعلم الله غاية لا يتجاوزها اذ الكل يستلزم الحصر والنهاية . ولكن الخياط

[ص ٣٧٥]

يرد على هذا بأن (أبا) الهذيل لم يقل ان علم الله ذو غاية ولا نهاية ولأنه محصور ولا محدود . وذلك أن علم الله عند أبي الهذيل هو الله — فلو قال بأن علم الله متناه لقال بأن ذات الله متناهية . وهذا شرك عند أبي الهذيل ولكن أبا الهذيل كان يقول إن المحدثات ذات غايات ونهايات محصاة معدودة لا يخفى على الله منها شيء .. وأن الله لا يدخل في هذا الكل إنه متعال عن الكون يسمو عليه فالكل في الآيات القرآنية هي للأشياء المحدثات وعمومة الكل إنما لهذه الأشياء الأخيرة « أن المخبر خارج من حكم خبره وأنه غير متناه ووجب أن يكون لكل شيء سواه كل . وأنه متناه لعموم الخبر . وذلك نظير قوله (ان الله على كل شيء قدير) » ^(٤) .

(٣) الخياط : الانتصار ، ص ١٤٢ .

(٤) الخياط : الانتصار .. ص ١٢٣-١٢٥ .

ويورد لنا ابن الروندي الزاماً آخر عليه وهو أن العلاف كان يزعم أن علم الله هو الله وأن قدرته هي هو . فكأن الله — على قياس مذهبه علم وقدره ، إذ كان هو العلم والقدره .

ويرد الخياط شارحاً لمذهب أبي الهذيل فيقول « ان أبا الهذيل لما صح عنده أن الله عالم في الحقيقة وفسد عنده أن يكون عالماً بعلم قديم على ما قالته النابتة ، وفسد عنده أن يكون عالماً بعلم محدث على ما قالته الرافضة صح عنده أنه عالم بنفسه ، ثم وجد القرآن قد نطق بأن له علماً فقال (أنزله بعلمه) . هذا معناه . وإنما هذا غلط في اللفظ فقط ، وأما قول الجاهل — أي ابن الروندي — فكأن الله على قياس مذهبه علم وقدره » فإنه خطأ عند أبي الهذيل أن يقال : « ان الله علم وقدره » فأبو الهذيل اذن يثبت الذات عالمة لا بعلم قديم ولا بعلم محدث ، كما ينكر أن الله علم وقدره ^(٥) .

(٥)

[ص ٣٧٧]

والعلم والقدره هما أهم صفات الذات عند المتكلمين . وقد رأينا أن أبا الهذيل يجعلهما هما والذات شيئاً واحداً . ولكن كيف تتحقق هاتان الصفتان أو بمعنى أدق هاتان الصفتان أو الذات عالمة وقادرة اتصال بالمعلوم والمقدور . والمعلوم والمقدور محدثان و صفتان المحدثات — فكيف تتناولهما الذات الإلهية العالمة القادرة . يرى ابن الروندي أن أبا الهذيل كان يقول « إن لما يقدر الله عليه ويعلمه غاية تنتهي إليها . لا تتجاوزها قدرته ولا يتعداها علمه » ؛ ومعنى هذا أن العلم الإلهي والقدره الإلهية لهما غاية ونهاية ، وبما أن العلم والقدره هما الذات فللذات نهاية .

(٥) الخياط : الانتصار .. ص ٧٥-٧٦ .

[ص ٣٨٠]

وقد أزعجت فكرة السكون المطلق - تدور على أهل الجنة - مفكري الاسلام . ونرى الشهرستاني يقول ان العلاف يذهب الى « أن حركات أهل الخلدین تنقطع ، وأنهم يصيرون إلى سكون دائم خموداً ، أو تجتمع اللذات من ذلك السكون لأهل الجنة ، أو تجتمع الآلام في ذلك السكون لأهل النار ». ويرى الشهرستاني أن هذا يشبه مذهب جهنم إذ حكم بفناء الجنة والنار . ويرى الشهرستاني أن السبب الذي دعاه إلى هذا أنه « ألزم في مسألة حدوث العالم بأن الحوادث التي لا أول لها ، كالحوادث التي لا آخر لها ، إذ كل واحدة لا تنتهي ، فأجاب بأني لا أقول بحركات لا تنتهي أولاً ، بل يصيرون إلى سكون دائم » ؛ وكأنه ظن أن ما ألزم في الحركة لا يلزمه في السكون (٦) .

أما البغدادي فيرى - وكذلك الأشعري قبله - أن قول العلاف بفناء مقدورات الله حتى لا يكون بعد فناء مقدوراته قادراً على شيء ، أداه إلى قوله بفناء نعيم أهل الجنة وعذاب أهل النار وحينئذ يبقى أهل الجنة وأهل النار خامدين ، لا يقدرّون على شيء ، « ولا يقدر الله في تلك الحالة على إحياء ميت ولا على إماتة حي ، ولا على تحريك ساكن ، ولا تسكين متحرك ، ولا على إحداث شيء ولا على إفناء شيء ، مع صحة عقول الأحياء في ذلك الوقت » .

[ص ٣٨١]

ويرى البغدادي أن فكرة أبي الهذيل هذه أكثر تعالياً وشرّاً من فكرة جهنم ، إذ أن جهنم - حين نادى بفكرة فناء الجنة والنار - لم يناد بأن الله غير قادر بعد افنائهما على خلق مثلهما، أو لكن (!) أبا الهذيل يقرر بأن

(٦) الشهرستاني : الملل ج ١ ص ٦٨ ، ٦٩ .

الله غير قادر بعد فتائهما على أن يخلق أمثالهما (٧) .

ويبدو أن مصدر هذا النقد هو ابن الروندي إذ أن صاحب الانتصار أورد نص ابن الروندي وهو يشبه تماماً قول البغدادي . ويرد الخياط بأن أبا الهذيل كان يرى « أن الله إذا فعل بقاءهم وسكونهم ، أستحال أن يقال : هو قادر على أن يفعل بهم ما قد فعله ، وأن يوجد فيهم ما أوجده ، ولكنه كان قبل أن يخلق البقاء لهم والسكون فيهم قادراً على خلق البقاء وخلق السكون وعلى أضدادهما ، فلما خلق الحياة لهم والبقاء والسكون ، استحال القول بأن الله يقدر على أن يفعل الحياة التي قد فعلها والسكون الذي قد فعله ، أو البقاء الذي أوجده أو أضدادهما من الافناء والحركات والموت » ؛ أي أن قدرة الله محددة بخروج الفعل ، فإذا خرج الفعل من القدرة ، خرج ضده منها بخروجه (٨) .

ولكن ابن الروندي يرى أن العلاف متناقض هنا مع نفسه : إنه ألزم المجبرة بأن « العلاف يزعم أنه لا يقدر على العدل من لا يقدر على الجور ، ويلزم أصحاب النجار (المجبرة) أن يزعموا أن الكافر لم يفعل الكفر إذا كان غير قادر على خلافه » ؛ ونحن هنا في أعماق دقيق الكلام وغامضه . إن العلاف يلزم النجارية بأن الكافر لم يفعل الكفر ، إذا لم يكن بمسطيع لغير الكفر . [ص ٣٨٢] فقد رتبته إذن معدومة . وكذلك قدرة الله معدومة إذا لم يكن يستطيع تحريك أهل الجنة بعد أن خلق لهم السكون .

ولكن ابن الروندي يورد نصوص أبي الهذيل الجميلة ، وهي توضح المسألة توضيحاً كاملاً .

يقول أبو الهذيل : « إذا كان الكافر عندكم غير قادر على الخروج من

(٧) البغدادي : الفرق ص ٧٢ .

(٨) الخياط : الانتصار ص ١٠ .

الكفر الذي هو فيه ، فقد صح أنه ليس بمختار ولا فاعل له ، بل هو مضطر إليه ، مجبر عليه ، لأن القادر على الفعل على تركه » ؛ أي أن أبا الهذيل يرى أن الكافر غير فاعل إطلاقاً ، وأن قدرته معدومة ، لأنه لا يستطيع الخروج من الفعل ، والمستطيع من يقدر على الفعل وعلى ضده « فإذا صحت القدرة على أمر من الأمور ، صحت على تركه ، وإذا انتفت عن تركه ، انتفت عنه ، والمجبرة أحالت في تثبيتها القدرة على أحد الضدين ، ونفيها إياها عن الآخر ». فالكافر عند المجبرة محال أن يقدر أن يفعل الشيء أو ضده بل قادر على شيء واحد . « وأبو الهذيل لما نفى القدرة عن أحد الضدين ، نفاها عن الضد الآخر . وهذا سبيل القدرة ؛ إذا صحت على فعل ، صحت على ضده ، وإذا انتفت عن فعل ، انتفت عن ضده » فالله إذن ، في حالة سكون أهل الخلد ، كان قادراً قبل سكونهم أن يبقئهم أو أن يسكنهم ، كانت قدرته تمتد على الفعل وعلى ضد الفعل ، فلما خرج الفعل ، خرجت القدرة ، فلم يعد بقادر على إحيائهم أو غير إحيائهم ، فالقدرة هنا نفيت عن كلا الضدين معاً .

(٧)

[ص ٢٨٦]

وقد هاجم ابن الروندي أبا الهذيل العلاف في اعتباره لأهل الجنة مجبرين مسلوبي الاختيار فيقول « وقد كان أبو الهذيل يزعم أن أهل الجنة مع زوال الآفات عنهم ، وصحة عقولهم وأجسادهم لا يقدرُونَ على قليل من الأفعال ولا كثير ، وأنهم مضطرون إلى ما هم فيه من حركة أو سكون أو قيام أو قعود أو نظر أو استماع أو شم أو تناول أو إعطاء أو كلام أو سكوت ، وأنهم بمنزلة الحجارة التي ان تحركت تحركت ، وان تركت وقفت على حال واحدة ولن يزالوا عنده هكذا حتى يرد عليهم السكون الدائم ، الذي هو آخر ما في قدرة الله عنده ، فإذا ورد عليهم صاروا

وربهم في استحالة الأفعال منهم . ومن قال اليوم عند أبي الهذيل وأصحابه : إن الله يقدر في وقت السكون على فعلة واحدة أو كلمة أو على تغيير حال بعض خلقه . فقد أخطأ ^(٩) . ونرى من هذا النص أن ابن الروندي يصور مذهب أبي الهذيل العلاف في جبر أهل الخلدن ، على أنه تقييد من قدرة الله وحرية ، إنهم لا يستطيعون فعلاً من الأفعال - سواء حركة كان أو سكوناً ؛ إنهم كالحجارة ، ان حركها محرك تحركت ، وان سكونها موجودة سكنت . هم والحجارة سواء ، مسلوبي الإرادة . ثم يرد عليهم السكون الدائم فيسكنون ، وهو آخر قدرة الله عليهم ، اذ لا قدرة له بعد على تحريكهم أو تسكينهم « فلا يستطيعون فعلاً » ، وهو الله أيضاً لا يستطيع فعلاً » .

ولكن الخياط يرد على ابن الروندي ويعرض فكرة أبي (!) العلاف عرضاً ممتازاً ، « إن أبا الهذيل كان يزعم أن الدنيا دار عمل وأمر ونهي ومحنة واختبار ، والآخرة دار جزاء وليست بدار عمل ولا دار أمر ولا نهي ولا محنة ولا اختبار ^(١٠) . ثم يورد الخياط أقوال أبي الهذيل نفسها « قال أبو الهذيل : فأهل الجنة في الجنة يتمتعون فيها ويلذون (!) والله تعالى المتولى لفعل ذلك النعيم الذي يصل إليهم ، وهم غير فاعلين له . ولو كانوا في الجنة مع صحة عقولهم وإبدانهم يجوز منهم اختيار الأفعال ووقوعها منهم ، لكانوا مأمورين منهمين ! . ولو كانوا كذلك ، لوقعت منهم المعصية ، ولكانت الجنة

دار محنة وأمر ونهي ، ولم تكن دار ثواب وكان سبيلها سبيل الدنيا . وهذا الاجماع يوجب ما قلت » . ويعلق ابن الروندي : « أن هذه حجة أبي الهذيل

(٩) الشهرستاني : الملل ... ج ١ ص ٦٨ .

(١٠) الخياط : الانتصار .. ص ٧٠ .

في نفيه أن يكون أهل الجنة يفعلون في الحقيقة » (١١) .

ونحن نلاحظ أن أبا الهذيل لم يحل المسألة أبداً ، وهي هل في قدرة الله أن يحركهم مرة ثانية . إن سياق المذهب يؤدي إلى أن الله لا يقدر على فعل هذا .

ثم يرد الخياط على قول ابن الروندي : إن أهل الجنة عند أبي الهذيل بمنزلة الحجارة : بأن الحجارة موات ليست بحية ولا عالمة ، وأهل الجنة عند أبي الهذيل أحياء عقلاء ، فلا شبه بينهم وبين الحجارة . أما أنهم أصبحوا إذن وربهم بمنزلة واحدة في استحالة الفعل منهم ، فكذب على العلاف . إن الله عنده « ليس كمثل شيء » إن الانسان يقر بأنه ليس بملك ولا جان ، والله أيضاً ليس بملك ولا جان ، فهل يستنتج من هذا أن الانسان والله بمنزلة واحدة . يريد الخياط أن يقول إننا ننفي عن الانسان والله أنهما ملك أو جان فهل يكفي هذا للقول بأن الانسان مساو لله ، وهو والله شيء واحد .

ومهما كان الأمر ، وردود أبي الهذيل والخياط ، فمن الواضح تماماً أن قدرة الله المعتزلة مقيدة الانسان يستطيع فعل الأصلح ، وليس في قدرته فعل إلا ما هو أصلح ، والانسان يستطيع فعل ما هو دون من الأفعال .

وقد تنبه ابن الروندي من قبل إلى أن الله في مذهب أبي الهذيل « مطبوع » أي مجبر على فعل واحد - ومن ثمة فهو صورة يقول « وأنت تزعم أن من

[ص ٣٨٩]

وصف الله بالقدرة على الجور ، فقد جعله صورة ، لأن القادر على الجور لا يكون عندك إلا صورة . والذين زعموا أن الله قادر على الجور زعموا أن من لم يصف الله بالقدرة عليه ، فقد جعله مطبوعاً ، والمطبوع لا يكون إلا صورة ، لأنه لا يدخل في الشيء من لا يقدر على ضده إلا مطبوعاً

(١١) الخياط : الانتصار ص ٦١ .

محدثاً . لو إقتصرنا على قول أبي الهذيل وحده لأرّبي على كفره ، لم تضبطه العقول ، ولو نازعت المعتزلة عابدي الحجارة ، لم تظفر بهم وأبو الهذيل شيخها ، لأن الحجر لا يقدر أن يفعل بطباعه ، ومن قوله : انه محال في قدرة القديم أن يفنيه ، أو يعريه من أفعاله » (١٢) .

ما أشد ما يقوله ابن الروندي ، وما يهاجم به أبا الهذيل ، ولكن أليس من الحق أنه جعل الله مطبوعاً على فعل واحد ؛ هذا هو جوهر النقد .

ولم يستطع الخياط أن يدلي بشيء ، يوقف به هذه الهجمة العنيفة من هذا الملحد العريق . بل قال فقط : « قد أخبرنا في غير موضع من كتابنا ، أن ما نخلته أبا الهذيل وكذبت عليه في أكثره لم يكن يقول به على التدين به ، وإنما كان يبوره ، ويتكلم فيه على النظر ، وليتبين له الكلام فيه حججاً على إخوانك من الدهرية ، ثم تاب من الخوض فيه عندما رأى أمثالك من الملحدين يتعلقون به عليه » (١٣) . هذا كل ما قاله الخياط ، وما كان أسهل الطريق أمامهم ، لو عادوا إلى عقيدة أهل السنة والجماعة أن الله هو الفاعل لكل شيء على الحقيقة ، وأنه في قدرته الخير والشر جميعاً .

(٨)

[ص ٤٠٦]

وقد حاول الخياط أن يعلل مسألة التولد نقلاً عن أبي الهذيل ، إذ أن ابن الروندي اتهم العلاف ومن معه من أصحاب التولد ، بأنهم يقولون بأن الموتي يقتلون الأحياء الأصحاء حقيقة لا مجازاً ، وأن المعدومين يقتلون الموجودين ، ويخرجون أرواحهم من أجسامهم على التحقيق ؛ فأكرر الخياط هذا إنكاراً باتاً ، وذكر بأن الأحياء القادرين على الأفعال في حال حياتهم

(١٢) الخياط : الانتصار ص ١٤٦ .

(١٣) نفس المصدر .. ١٤٧ .

وصحتهم ، تتولد عنهم بعد موتهم أفعال فتنسب إليهم هذه الأفعال ولا تنسب لغيرهم ، طالما كانت تسير على السياق ، أو على السنة التي أوجدوها وفعلت ما قصدوه من نتائج .

(٩)

[ص ٤١٨]

نقد مذهب النظام :

قبول مذهب النظام بنقد شديد في العالم الإسلامي ، وأصاب المذهب من

[ص ٤١٩]

التحريف والتشويه ما خرج به عن موضعه . وسنين أهم الانتقادات التي وجهت إليه وردود النظام ، أو تلامذته ، عليها .

(أولا) ابن الروندي : صاحب كتاب فضيحة المعتزلة . ويبدو أنه أول من هاجم مذهبه . ومن العجيب أن كثيرين من أهل السنة استندوا إلى أقوال هذا الملحد العظيم في نقدهم لرجال المعتزلة والنظام على الخصوص . وقد حفظ لنا الخياط صوراً من نقده لمذهب المعتزلة وللنظام ، وتعليلا لأقوال هذا الأخير التي يفندها ابن الروندي .

الصورة الأولى : من نقد ابن الروندي للنظام هي عن قدرة الله على نوع واحد من الفعل . ينقد ابن الروندي النظام في قوله « إن الله إذ علم أن فعل شيء أصلح من تركه استحال منه تركه ، فإذا كان تنعيم أهل الجنة أصلح لهم من الفناء والموت استحال على الله أن يميئتهم ^(١٤) .

هذا أول نقد وجهه ابن الروندي إلى مذهب النظام ، ويبدو أن غايته أن

(١٤) الخياط : الانتصار ، ص ١٧ وما بعدها .

يلزم النظام بأن القدرة الإلهية حيثئذ تكون محدودة ومقيدة ، فلا يقدر الله على فعل إلا إذا كان هذا الفعل للناس ، فإذا كان فعلاً لأحدهما أصلح لم يفعل الله سوى هذا الفعل ، واستحال أن يفعل الآخر . ثم إن الطبيعة الواحدة لا يصدر عنها إلا فعل واحد .

يرى الخياط وهو يحكي عن أستاذه ، أنه إذا كان قد أحال القدرة على الظلم فإن القول بأن الله يقدر بعد الخبر ألا يفعل ما أخبر أنه يفعل ، محال ولا معنى له فإذا ما طبقنا هذا على مسألة تنعيم أهل الجنة فإننا نرى الله

[ص ٤٢٠]

قد أخبر بأنه يخلد أهل الجنة في الجنة ، أصبح إذن من العبث أن نقول : إنه يقدر أن يميت أهل الجنة وأهل النار أو يفنيهم ؛ ولكن ينبغي أن نلاحظ مسألة على جانب من الأهمية هي أن الخياط مضى في استدلاله مستنداً على مقدمة كبرى لا يسلم بها الخصم ، إذ أن النزاع كله يتلخص في التسليم بإحالة القدرة على الظلم ، وهي فيما يبدو لي موضع نزاع ، وابن الراوندي لا يوافق على هذا إطلاقاً .

الصورة الثانية من النقد : ليس يجوز على الله ، في مذهب النظام ، ترك ما يعلم أن فعله أصلح لخلقه من تركه ؛ ومن هنا صار لا يقدر على تقديمه وتأخيرهِ ، فليس هناك إذن بين الله وبين المطبوع من خالقه (المرغم) ويدافع الخياط عن النظام ، ويقول : « إن الله عند النظام لا يفعل فعلاً إلا وهو قادر على تركه وفعل غيره بدلاً منه ، إلا أن فعل الفعل وتركه يدخل في دائرة الأصلح ، فإذا ما فعل الله فعلاً فهو أصلح ما يفعله لعباده ، فإذا ما تركه لفعل ثان ، فإن هذا الفعل الثاني يكون مساوياً في صلاحه للفعل الأول ، ولا ينبغي أن يكون الفعل الثاني أصلح من الفعل الأول وأن يكون الأول دونه لأنه إذا كان كذلك لفعل الأصلح بدلاً من أن يفعل ما هو أقل صلاحاً ، أو ما هو دون .

هذا هو الله عند النظام غير مجبر ولا مطبوع ، أما المطبوع فهو مسلوب القدرة على فعله أو على تركه ، ولا يختار هذا الفعل ولا يؤثره على غيره . وأفعاله التي تصدر عنه من جنس واحد لا تنوع فيها ولا اختلاف ، بل هي متجانسة تجانساً كلياً : النار فعلها الواحد التسخين ، والثلج فعله الواحد التبريد ، وهذا هو المطبوع من الكائنات كلها غير الله ^(١٥) . وقد عبر الشهرستاني عن هذا الكلام بقوله : « إنه ألزم عليه أن يكون الله تعالى مطبوعاً مجبوراً على أن يفعل ، فإن [ص ٤٢١] القادر على الحقيقة من يتخير بين الفعل وبين تركه ، فأجاب بأن الذي ألزمتوني في القدرة يلزمكم في الفعل ، فإن عندكم استحيل أن يفعله وإن كان مقدوراً ، فلا فرق ^(١٦) » أي ثاني النظام يقرر بأنه إذا ألزم بأن الله يكون مجبراً لأنه لا يقدر عنده على الباطل ، فإنه يلزمهم أيضاً بأنه مجبر لأنه يقدر عندهم على عمل الباطل ، ولكن لا يتحقق له هذا الفعل .

حاول الشهرستاني ، جرياً على عادته ، أن يبين مصدر مذهب النظام ، فقال : « إنما أخذ هذه المقالة من قدماء الفلاسفة ، حيث قضوا بأن الجواد لا يجوز أن يدخر شيئاً لا يفعله ، فما أبدعه وأوجده هو المقدور ، ولو كان في عمله ومقدوره ما هو أحسن وأكمل مما أبدعه نظاماً وترتيباً وصلاًحاً لفعل ^(١٧) » . وتلك هي فكرة الرواقية تتلخص في هذا المبدأ الشائع : ليس في الإمكان أبدع مما كان .

الصورة الثالثة : المصدر الثنوي لفكرة النظام في العدل الإلهي : إن الله عند النظام لا يفعل العدل للحصول على نفع أو لتجنب سوء ولكنه يفعله لحسنه وشرفه ، وفعله يضيفي عليه العلم بحسنه ؛ وإذا كان الله لم يفعل العدل

(١٥) الخياط : الانتصار ، ص ١٢٤ .

(١٦) الشهرستاني : الملل والنحل ، ص ٢٧ .

(١٧) الشهرستاني : الملل والنحل ، ص ٢٧ وما بعدها .

إلا لحسنه وشرفه ، فإنه لم يزل عالماً بهذا ، ولكن إذا كان الله لم يزل عالماً بالعدل وحسنه ألا نستطيع القول بأن الله لم يزل فاعلاً له ؟ ينكر النظام هذا ؛ ويقول ابن الروندي : إن هذا الإنكار يشبه سواء بسواء إلزام النظام للديصانية في قولهم : « إن الظلمة مازجت النور وقد تأذى بممازجتها . إن النور لم يزل متأدياً بالظلمة ، [ص ٤٢٢] وإنه إنما مازجها لتأذيه بها ، ثم زعموا أن هذا لا يلزمهم القول بأنه لم يزل ممزوجاً لها » .

يرد الخياط على هذا ، بأنه لا وجه لإلزام النظام القول بأن الله لم يزل فاعلاً من أنه نظير قول الديصانية من الحجج السابقة ، إذ لا يوجد ارتباط بين المذهبيين ، ويفصل بينهما بقوله : بأن « الديصانية زعمت بأن فعل النور للحكمة جوهر منه وطباع ، وأن خشونة الظلمة وتأذى النور بها جوهر وطباع » قال إبراهيم « فإذا كان هذا على ما تقولون فينبغي أن يكون النور لم يزل ممزوجاً للظلمة ، إذا كان مزاجه لها عند تأذيه بها حكمة ، وفعل الحكمة من جوهره وطباعه ، وما كان من طباع الشر فغير مفارق له » .

أما الله عند النظام فلا يفعل العدل طباعاً ، أي بالطبع ، أي أنه غير مجبر على فعل العدل وإنما يفعله باختيار منه لفعله ، فإذا شاء فعل وإن شاء لم يفعل ، ولا بد له من أن يكون متقدماً على أفعاله ، وأن يكون موجوداً قبلها .

يبدو الاختلاف بين النظام والثنوية على صورة أوسع في مناقشة بينه وبين المانوية أو المانوية ، ذكرها ابن الروندي وعلق عليها الجاحظ أيضاً . وقد حاول ابن الروندي أن يلتمس في مذهب المانوية المصدر الحقيقي لفكرة النظام عن العدل الإلهي ؛ وتتلخص فكرة ابن الروندي في أن النظام ألزم المانوية بأن علة مباينة النور للظلمة إما أن تعود إلى الطبع ، وإما أن تعود إلى الاختيار ، ولا يمكن أن تكون شيئاً ثالثاً وراء هذا ، فإذا كانت تعود

إلى اختيار فإن النور بما له من قدرة على الاختيار ، قد يختار الباطل ، وكذلك الظلمة ، يقيس ابن الروندي هذا المذهب قول النظام بأن الله مختار يختار العدل ، وليس ثمة سبيل لاختياره الجور والظلم ، « وإن من شأن طبيعة الشكل الاتصال بشكل وإن كان يفارقه في بعض الحالات » ؛ أي أن الأفعال [ص ٤٢٣]

التي تلحق الشيء إنما تكون فيه طبيعة هذا الشيء ، فالأفعال العادلة تلحق وتصدر عما كانت طبيعته عادلة ، والعكس بالعكس ، ولكن قد يحدث ما يحول دون تحقيق هذه الأفعال . وينتهي ابن الروندي من هذا إلى القول بأنه ليس بين هذا ، أن يفارق الشكل شكله بعد أن أتصل بطباعه ، وبين أن تمازج الظلمة النور بعد أن تباينا بطباعهما ، ليس بين القولين أدنى اختلاف .

يرد النظام على هذا بأن « الظلم لا يقع إلا من ذى آفة . وحملها على موجود تثبت حدث من وصف به ، والله غير ذلك عنده أي أنه غير ذي آفة . أو جسم حادث ، فلا يفعل الله إذن الظلم » ؛ ثم إذا كان الأمر كذلك فإن النظام ينتهي إلى القول بأنه : ليس يجوز للمانوية أن يعتلوا بمثل علمته ، لأنهم يزعمون أن النور يجتلب المنافع ، ويدفع المضار ، وتدخل عليه الآفات وتغلب عليه الظلمة ، حتى لا يعلم شيئاً لغلبتها عليه ؛ فإذا كان كذلك فلا دليل لهم على أن الشر والظلم لا يجوز وقوعهما منه ، هذا إن زعموا أن الله مختار « فالزمهم أن يحجزوا وقوع الخير من الظلمة ، والشر من النور بما وصفت (١٨) » .

يبدو لي أن المسألة كلها تعود إلى فكرة كل من النظام والمانوية عن الله ، فنجد أولاً أن وحدة الله عند النظام ، وهو يتابع في هذا روح المذهب المعتزلي ، تختلف أشد الاختلاف عن ثنائية الكائن الأول إلى نور ظلمة عند

(١٨) الخياط : الانتصار ص ٤٤ - ٤٦ .

المانوية فالله عند النظام واحد لا تعدد فيه ولا تشكل ، بسيط لا تركيب فيه ؛
والواحد لا يصدر عنه إلا فعل واحد ، بينما يذهب المانوية ، والثنوية على
العموم ، إلى وجود أصليين قديمين يصدر عن كل منهما فعل خاص به ؛
ثم إن المسألة تعود ثانياً إلى فكرة النظام عن الخير والشر ، فالأول أصلي في
الوجود يصدر عن [ص ٤٢٤] الموجود القديم الأزلي ؛ بينما الثاني فعل غير أصلي
لا يلحق حتى وجود الانسان إلا لحوقا عرضياً ، ولا يصل إطلاقاً إلى ماهية الخير الأعظم
وهو الله ، ولكن قد يصل إلى ما هو دونه كالانسان وعالم الملائكة أحياناً ؛ وعلى
هذا نستطيع أن نفسر ما تضمنته النصوص الدينية من خطيئة بعض الكائنات التي
هي دون الله كإبليس ، أو خطيئة آدم . أما الثنوية ، وتشترك معها أغلب
الفلسفات القديمة فكان أصحابها أمما حزينة ، أو أمما ذات نظرة تشاؤمية في موجد
الموجود ، حاولت أحياناً ، حين رأت قصر الحياة ، أن تلتبس في الأساطير
بعض العزاء ، وحاولت حيناً آخر أن تفسر الشر والباطل على أنه أصيل في هذه
الحياة ، وإن له مصدراً قديماً يصدر عنه ، ولا سبيل إلى الفكك منه . ثمة فرق
ثالث بين فكرة كل من النظام والمنوية عن الله ؛ هو ان الثنوية كانت جبرية
المذهب ، بينما نشر المعتزلة الإسلام على أنه مذهب الإرادة الإنسانية الحرة ،
وفي كل هذا تختلف الأمم القديمة عن العالم الجديد الذي حاول ان ينظمه
الإسلام ، وحاول أن يتخلص فيه من الشر والباطل ، وقد حمل لواء هذه
الفكرة مشيخة (!) المعتزلة وفي مقدمتهم النظام .

أما عن اتصال الشكل بشكله في بعض الحالات ومفارقة له ؛ فيرى
النظام أن الشكل إنما يفارق شكله الذي من طباعه الاتصال به ، إذا ما حدث
ثمة مانع يمنعه من أن يتصل به ، « وجود شيء يمنع الحجر من الانحدار ، والماء
من السيلان ، والنار من التلهب والارتفاع » . أما إذا ترك الشيء وطبعه فلا
يمكن الا أن يتصل الشكل بشكله . يقول النظام : « وليس للمانوية أن يتعللوا
في إزالة ما سألناهم عنه بمثل هذا لأنه لا مانع يمنع النور والظلمة من أن يمتزجا .
إن طباعهما الامتزاج إذا لم يكن ثالث سواهما » . ذلك أن الامتزاج عند المانوية

قاعدة مسلمة إذ أنهما يمتزجان فينقلب أحدهما على الآخر ؛ أما عند النظام فلا يمتزج الله إلا بشكله ، وليس ثمة ما يمنع اتصاله بهذا الشكل .

(ثانياً) نقد ابن حزم : يقول ابن حزم في نقد مذهب النظام ، إن الله تعالى لا يقدر على ظلم أحد أبداً ، ولا على شيء من الشرور ؛ وإن الناس يقدرون على كل ذلك ، وإنه تعالى لو كان قادراً على ذلك لكننا لا نؤمن أن يفعل ، أو أنه قد فعله ، فكأن الناس عندهم آتم قدرة من الله تعالى ، وكان يقول إن الله تعالى لا يقدر على إخراج أحد من النار ، أو إخراج أحد من الجنة ، ولا على وضع طفل في النار ، وأن الناس ، وكل واحد من الجن والملائكة يقدرون على ذلك ، فكأن الله عنده أعجز من كل ضعيف من خلقه ، وكأن كل واحد من الخلق آتم قدرة من الله تعالى ؛ ومن العجب اتفاق النظام والعلاف ، شيخي المعتزلة ، على أنه ليس يقدر الله تعالى من الخير على أصلح مما عمل ، فاتفقا على أن قدرته على الخير متناهية . ثم قال النظام إن الله تعالى لا يقدر على الشرور جملة ، فجعله عديم القدرة عليها عاجزاً عنها . ثم ينتهي ابن حزم ، مع عدم فهمه للمذهب على وجهه الصحيح ، فيما اعتقد ، إلى تكفير كل من العلاف والنظام (١٩) .

(ثالثاً) نقد الأشعري : يبدو أن جمهرة العلماء تابعوا ابن الروندي في تقديم للنظام ، إذ إنهم يحاولون رد مذهب النظام في العدالة الإلهية إلى أصول ثنوية . وقد حاول الأشعري ، وهو شيخ أهل السنة ، أن يرد مذهب النظام في المداخلة أيضاً إلى أصل ثنوي . يقول : « المداخلة هو أن كل شيء قد يداخل ضده وخلافه » . ويقول : « قال أهل الثنية إن امتزاج النور بالظلمة على المداخلة التي ثبتها إبراهيم » . إن الأشعري في إيجاز يحاول أن يصل بين مذهب

(١٩) ابن حزم : الفصل ج ٢ ص ١٣٩ وما بعدها .

[ص ٤٢٦]

النظام في المداخلة ، وبين أصل من الأصول وهو الامتراج^(٢٠) .

(رابعاً) نقد البغدادي : ويتزع البغدادي أيضاً مترع ابن الروندي فيقول : « وأخذ من الثنوية قوهم بأن فاعل العدل لا يقدر على فعل الجور والكذب »^(٢١) — وهذا الكلام يكاد يكون مردداً بقصته عن كتاب (فضيحة المعتزلة) .

ونجد أيضاً هذا عند فخر الدين الرازي ، فهو يحاول أن يصل بين الفكرتين .

(خامساً) نقد الإيجي ، صاحب المواقف : يذكر صاحب المواقف أن قدرة الله متعلقة بسائر الموجودات ، أي أن هذا المذهب ، مذهب أهل السنة والجماعة ثم يأتي برأي مخالف فيه فيقول : « وخالف ذلك طوائف . الأولى الفلاسفة ؛ قالوا : إنه تعالى لا يصدر عنه مباشرة إلا أثر واحد لأنه واحد . والثانية المنجمون ؛ قالوا : المؤثر في عالم العنصریات هو الأفلاك والكواكب بما لها من الأوضاع المختلفة . الثالثة الثنوية ؛ قالوا : إنه تعالى لا يصدر عنه إلا الخير ، أما الشر فمن عند الإنسان . الرابعة النظامية ؛ قالوا : إنه تعالى إنما يقدر على الفعل الحسن لا القبيح^(٢٢) . وصاحب المواقف هنا لا ينسب قول النظام صراحة للثنوية ، ولكنه يربطه معهم ترتيباً في السياق لا يخفى مدلوله .

رأينا فيما سلف تهافت فكرة التماس مصدر العدالة عند النظام لدى الثنوية . وهذا يؤدي بنا إلى التساؤل عن مصدر هذه الفكرة في غير المذاهب الثنوية . أي هل نستطيع أن نلتمس لها مأخذاً لدى اليونان ؛ ونحن لا نجد لهذا المذهب

[ص ٤٢٧]

شبيهاً عندهم . حقاً لقد ذهب أفلاطون إلى القول بأن مثال الخير لا يصدر عنه

(٢٠) الأشعري : مقالات الإسلاميين ص ٣٧٤ .

(٢١) البغدادي : الفرق ، ص ١١٤ .

(٢٢) الإيجي : شرح المواقف ج ٨ ص ٦٠ - ٦٤ .

إلا الخير ، ولكن الفكرة لا نجدها في صورتها الكاملة لديه ، ويستبعد كثيراً أن يكون النظام قد أخذ عنه . ثم أننا لا نجد لها أيضاً شبيهاً عند أرسطو ، ولا الرواقية من بعده ، وبهذا نستطيع الجزم بأن الفكرة أصيلة في جوهرها وتفصيلها .

الإرادة الالهية :

ينكر النظام إضافة الإرادة إلى الله إضافة حقيقية ، ذلك لأن الإرادة في إطلاقها على الله على نوعين : إما إرادته لأفعاله ، وإما إرادته لأفعال عباده . أما إرادته لأفعاله فتفسر بأنه خلقها وأنشأها ؛ « إن الوصف لله بأنه مريد لتكوين الأشياء معناها أنه كونها ، وإرادته للتكوين هي تكوين »^(٢٣) . أما إرادته لأفعال عباده فمعناه أنه أمر بها أو مخبر أو ناه عنها ؛ « الوصف له بأنه مريد لأفعال عباده فمعناه أنه أمر بها والأمر بها غيرها ، نقول إنه مريد للساعة ، معنى ذلك أنه حاكم بتلك الساعة مخبر بها ، وينبغي أن نلاحظ أن إرادته لأفعاله هي أفعاله ، وإرادة التكوين هي التكوين ، ولكن فيما يخص أفعال العباد يقول : « إن الأمر بأفعال العباد والحكم بها غيرها »^(٢٤) . أي أن أمر الله أن يعمل ، ونهيه عنه غير حدوث الفعل ، أو عدم حدوثه من المخلوق ، وفكرة عدم الإضافة الحقيقية للإرادة إلى الله ، نشأت عند النظام من أنه تصور أن الإرادة تستلزم حاجة من جانب المريد ، تعالى الله عن ذلك .

خلق العالم :

ذهب النظام إلى أن الله خلق الموجودات دفعة واحدة على ما هي عليه الآن :

(٢٣) مقالات الإسلاميين ص ١٩٠ .

(٢٤) نفس المصدر ص ١٩١ .

[ص ٤٢٨]

معادن ونبات وحيوان وإنسان ، ولم يتقدم خلق إنسان خلق إنسان آخر حتى آدم نفسه . أما التقدم والتأخر فلا يكون في وجودها أو في حدوثها ، إنما في صدورهما عن أماكنها ، أي أن الله أكن بعض الموجودات في بعض ، فإذا جاء وقت ظهورها ظهرت أي حدث لها حركة ، وليست هذه الحركة حركة النقلة عنده بل هي مبدأ تغير . يقول الشهرستاني : « إنه يثبت الحركة في وضع كما يثبت الفلاسفة الحركة في الكيف والكم والوضع والأين » . أي في بعض المقولات الأرسطية ، على أن هناك خلافاً كبيراً بين النظام وأرسطو ، فهو يقصر الحركة على الوقت ولا يأخذ بالمقولات الأرسطية . وقد تنبه الشهرستاني إلى هذا فقال : « إن له في الجواهر وأحكامها خبط مذهب يخالف مذهب المتكلمين والفلاسفة »^(٢٥) . ويضيف ابن الروندي إلى هذا إنه محال « عند النظام في قدرة الله أن يزيد في الخلق شيئاً أو ينقص منه شيئاً » . وينقض الحياط هذا نقضاً شديداً ، ويقول إن النظام كان يذهب إلى أن الله يقدر على أن يخلق أمثال الدنيا وأمثال أمثالها لا إلى غاية ، ولا إلى نهاية ، ثم إذا كان الله قد خلق الموجودات جملة فإن آياته ومعجزاته لم يخلقها إلا وقت حدوثها^(٢٦) .

(١٠)

[ص ٤٤٤]

العالم إذن تحكمه تلك المعاني ، والمقصود بالعالم هنا العالم الطبيعي ، فكل ما فيه أعراض ، إنما تتسق في شجرة المعاني « الكبرى البسيطة » وهذه الأعراض متناهية ، فما هو إذن التفسير النهائي لهذه المعاني — تنكب الباحثون الأقدمون كما سنرى فيما بعد هذا التفسير ، ولكن هناك نص رائع عند معمر لم يتنبه إليه الباحثون وهو أن صفات الله معاني » . فالمعاني إذن هي الصفات الإلهية ، وهذه

(٢٥) الشهرستاني : الملل والنحل ص ٦٤ .

(٢٦) الخياط : الانتصار ص ٣٢ - ٣٥ .

المعاني بسيطة ، وذلك لأن صفات الله بسيطة ، وهذه المعاني غير متناهية العدد وصفات الله غير متناهية العدد ، وهذه المعاني لا إلى غاية ، وصفات الله لا إلى غاية . وهذه المعاني .. اعتبارات ذهنية .. لأن الصفة هي اعتبار ذهني ، تعود إلى الذات . وبهذا حل معمر مشكلة الصفات بهذا الدقيق من الكلام وهذا الغامض منه . ولم يتنبه الخياط لهذا ، وظن أن معمرأ أراد « تثبيت الحركة [ص ٤٤٥]

إذا كان مدار دلائل الحدث عليها وعلى الأعراض ، فأراد حيطة دلائل الحدث عند نفسه . وما لا شك أن معمرأ أراد أن يثبت الحركة ، وأنها حادثة ، وتنتهي ، ولكن المعنى باق ، وهو الذي يحركها . ولكن الخياط أدرك أن معمرأ قرر هذا « لعنايته بالتوحيد ونصرته له » (٢٧) .

ولم يفهم ابن الروندي هذا على الإطلاق حين ذكر أن معمرأ « كان يزعم أنه ليس يقع فعل في العالم إلا ومعه ألف ألف فعل وما لا يتناهى من الأفعال . ومحال عنده في قدرة الله وفي قدرة غيره أن يفعل فعلاً واحداً في وقت واحداً أو مائة ألف فعل ؛ ولا بد عنده لمن فعل فعلاً واحداً في وقت واحد من أن يفعل صفة ما لا يتناهى من الأفعال » (٢٨) . لم يدرك ابن الروندي فكرة معمر في المعاني اللامتناهية ، وهي صفات الله الإعتبارية ، وأنه إذا كانت الأعراض في العالم الطبيعي متناهية ، فإن علة الأعراض ، هي الصفة الإلهية أو بمعنى أدق الذات (٢٩) .

كما ان ابن الروندي أيضاً ذكر أن معمرأ يقول بأن الأمراض والسقام من فعل غير الله ، وكذلك فيما يصيب النبات ، وهذا خطأ . « إن معمرأ كان يزعم أن الله الممرض المسقم لمن أمرضه وأسقمه ، وأن أحداً لم يمرض نفسه ولم يسقمه وكان يزعم أن الله المصيب للنبات والزرع بالمصائب التي تكون من قبله ، فأما

(٢٧) الخياط : الانتصار ، ص ٥٥ .

(٢٨) نفس المصدر ص ٥٤ .

(٢٩) نفس المصدر ، ص ٥٦ .

من أصاب الزرع من ظلم الناس وجورهم ، فإن الله من ذلك برىء وهو من فاعله من ظلمة الناس . كما أن معمرأ يذهب إلى أن الله «خلق الموت والحياة» .

(١١)

[ص ٤٥٢]

أما العلم — وهنا نجد معمرأ يطبق نظريته في المعاني فيقول « إن الباري عالم بعلم ، وأن علمه كان علماً له معنى ، وكان المعنى لا إلى غاية ؛ وكذلك قوله في سائر صفات الذات ، فقال في الله عز وجل بالمعاني ، وإنه عالم لمعان لا نهاية لها قادر حي سميع بصير لمعان لا غاية لها ». وهذا يوضح لنا تماماً ما سبق أن قلناه عن المعاني عند معمر أنها صفات الذات ، أو هي إعتبارات ذهنية ؛ وأن علم الله له معنى ، ولما كان العلم هو الذات والذات هي العلم ، والذات لا نهائية ، فالعلم أو المعاني المتصلة بالعلم لا نهائية . ولكن كيف يتحقق العلم ؟ .

ينقل الشهرستاني عن جعفر بن حرب أن معمرأ كان يقول « إن الله تعالى محال أن يعلم نفسه ، لأنه محال أن يكون العالم والمعلوم واحداً ومحال أن يعلم غيره ، كما يقال محال على أن يقدر على الموجودات من حيث هو موجود » .

[ص ٤٥٣]

وينقل ابن الروندي عن معمر أنه كان يقول « إن من زعم الله يعلم نفسه فقد أخطأ ، لأن نفسه ليست غيره ولا بد أن يكون المعلوم غير العالم » . وهنا تتضح لنا فكرة معمر ؛ إنه ينكر علم الله لنفسه ، لأن هذا يقتضي وجود العالم والمعلوم ، أي وجود تثنية في الذات الإلهية ، ومن هذه الوجهة من النظر ، أنكر علم الله لنفسه ، أما علمه لغيره فيشرحه الشهرستاني بأن الرجل كان يميل إلى « الفلاسفة ؛ والفلاسفة ترى أن علم الله ليس علماً انفعالياً ، أي لا يتفعل تبعاً للمعلوم ؛ بل علمه علم « فعلي » فهو من حيث هو عالم ، وعلمه هو الذي أوجب الفعل ، وإنما يتعلق بالوجود حال حدوثه لا محالة ، أي لا يجوز تعلق العلم بالمعدوم على استمرار عدمه ، وإنما يتعلق علم الله بالموجود . ويرى

الفلاسفة ، أن الله علم وعقل ، وكونه عقلاً وعاقلاً ومعتقلاً شيء واحد .
أثر هذا ، فيما يرى الشهرستاني ، في معمر فذهب إلى القول بأن الله لا يعلم نفسه ولا يعلم غيره ، ويورد الشهرستاني قول عباد بن سليمان وهو يشرح مذهب معمر بأنه « لا يقال يعلم نفسه ، لأنه يؤدي إلى تمايز بين العالم والمعلوم ، ولا يعلم غيره ، لأنه يؤدي إلى أن يكون علمه من غيره تحصل (٣٠) » والعلم هو الذات والذات هي العلم ، لا انقسام فيها ولا تعدد ، وهي فوق العلم فلا هي في حاجة إلى أن تعلم ذاتها ، ولا أن تستمد علمها من الحادثات المعلومات.

ومن العجب أن المصدر المعتزلي الوحيد الذي بين أيدينا ينكر نسبة هذا المذهب إلى معمر ؛ فيقول الخياط رداً على ابن الروندي « وكيف تكون حكايته عن معمر صحيحة ، والإنسان عند معمر قد يعلم نفسه وليست غيره . فكيف يحيل أن يكون الله جل ذكره يعلم نفسه ، لأن نفسه ليست غيره » (٣١) وندهش

[ص ٤٥٤]

أن يذكر أعداء المعتزلة المذهب صحيحاً ، ثم يقومون بإلزامات خاطئة عليه ويأتي مؤرخ المعتزلة ، فيورد المذهب خاطئاً ، ولا يستنتج منه شيئاً .

وينكر معمر القدرة . ويذكر الأشعري أن المسلمين جميعاً إلا معمر أجمعوا على أن الله قادر على الأعراض والحركات والسكون والألوان والحياة والموت والصحة والمرض والقدرة والعجز وسائر الأعراض .

وفي موضع يذكر أن معمر يقول بالتعجيز لله ، فلا يصفه بأنه قادر إلا على الجواهر ، أما الأعراض فلا يوصف الله بالقدرة عليها ، وأنه ما خلق حياة ولا موتاً ولا صحة ولا سقماً ولا قوة ولا عجزاً ولا لوناً ولا طعماً ولا ريحاً ؛ وأن هذا كله « فعل الجواهر بطائعتها » . ويعلل معمر هذا بأن « من قدر على الحركة قدر أن يتحرك ومن قدر على السكون ، قدر أن يسكن كما أن من قدر على

(٣٠) الشهرستاني : الملل ، ج ١ ص ٩٢ .

(٣١) الخياط : الانتصار ، ص ٥٣ .

الإرادة قدر أن يريد وإن الباري قد يريد ويكره ، وذلك قائم به لا في مكان وكذلك تحريكه وتسكينه قائم به وهو لإرادة » (٣٢) .

هنا يتبين لنا العلة في أن معمرأ ينكر قدرة الله على الأعراض . إنه يريد تنزيه الله عن المكان ، لأن المكان يستلزم التحرك والسكون ، والله منزّه عن الحركة والسكون ، فإذا قدر الله على العرض - عرض الحركة - لحقه عرض الحركة إن من يحرك ، يتحرك ، ومن يسكن ، يسكن ، والله منزّه عن هذا .

وكما أنكر معمر إطلاق القدم على الله ، أنكر إطلاق القدرة عليه . إن قدرة الله فقط إنما تجوز في منح الوجود للمعدوم ، منح الوجود للمادة شبه الأولى التي منها تنبع الموجودات ، أما الموجود من حيث هو حادث في الوجود فلا تتعلق به قدرة الله ، وإلا تعلقت بحادث .

وقد هاجم ابن الروندي معمرأ هجوماً عنيفاً في قوله بفعل الجواهر لطبائعها؛

[ص ٤٥٥]

يقول « وكأن معمر يزعم أن ألوان السموات والأرض وما بينهما وكل ذي لون وطعومهن وأرايجهن وحرهن وبردهن فعل لغير الله ، وأنه لا يقع من حيّ قادر مميز ولا يفعله إلا الموات الذي ليس بعالم ولا قادر » ، ولكن الخياط يرد عليه بنص رائع يقول فيه « أن معمرأ كان يزعم أن هيئات الأجسام فعل للأجسام طباعاً ، على معنى أن الله هيأها هيئة تفعل هيئاتها طباعاً . وكان يزعم مع ذلك أن الله هو الملون للسماء والأرض ولكن ذي لون ، بأن فعل تكوينها » (٣٣) بل إن الخياط يرد أيضاً بأن ابن الروندي يوافق معمرأ في أفعال الطبائع فيزعم أن حركات الفلك وكل ما اشتمل عليه الفلك من ذي حركة أو سكون وتأليف

(٣٢) الأشعري : مقالات ، ج ٢ ص ٥٤٨ - ٥٤٩ .

(٣٣) الخياط : الانتصار ، ص ٥٣ ، ٥٤ .

واختراق ومماسة ومباينة فعل غير الله ، وأنه لا يقع من الحي القادر المميز ولا يقع إلا من الموات الذي ليس بعالم ولا قادر ولا حي ، فكيف يعيب معمرأ بقول هو يقول به .

ويشرح الشهرستاني المذهب فيذكر أن الله تعالى لم يخلق شيئاً غير الأجسام فأما الأعراض فإنها من اختراعات الاجسام — أما طبعاً كالنار التي تحدث الإحراق ، والشمس التي تحدث الحرارة والقمر الذي يحدث التلوين ؛ ولما اختاراً كالحیوان ، يحدث الحركة والسكون ، والاجتماع والافتراق (٣٤) .

(٣٤) الشهرستاني : الملل ، ج ١ ص ٨٩ .

(٢٠ / ٩٥) ب

النشّار ، الدكتور علي سامي :
— نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام ،
الجزء الثاني ، (طبعة ثانية) ،
الاسكندرية ١٩٦٤ .

(١)

[ص ٢٤١]

ينقل إلينا (*) الأشعري والبغدادي عن ابن الروندي القول الآتي: « وحكى
ابن الروندي في بعض كتبه عن هشام أنه قال : بين الله وبين الأجسام المحسوسة
تشابه من بعض الوجوه ، ولولا ذلك ما دلت عليه ، ولكنه لا يشبهها ولا
تشبهه^(١) . » هل أراد هشام بن الحكم بهذا أن يقول : أن الأجسام المحسوسة هي
برهان على وجود جسم كلي عام لا محسوس ، أو أن هناك منهجاً صاعداً لديه ،
يذهب من الجزئي إلى الكلي ، ومن المحسوس إلى المعقول ، ومن الصور الجزئية

(*) ننقل مناقشات الدكتور النشار بلا تعليق ، كما فعلنا مع نصوص الجزء الاول .

(١) الأشعري : مقالات ، ج ١ ص ٣٢ ، ٣٣ . والبغدادي : الفرق ، ص ٤١ .

للمثال ؟ هل هنا نوع من الأفلاطونية ؟ ثم أن الشبيه ، يدرك الشبيه فبالجسم يدرك جسماً ، وإن خالفه في الحقيقة ، هذا تفسير .

(٢)

[ص ٢٤٦]

ولكن فيما كل هذه الإلزامات ؟ إن هشام بن الحكم يقول جسم لا كالأجسام ، وليس هنا اشتباه ولا مشتبه ، ويقر ابن حزم بهذا فيقول : « إنه ليس مشتبهاً ولكنه أُلحد في أسماء الله ، إذ سماه بما لم يسمى (!) به نفسه ، وأما من قال : إنه كالأجسام ، فهو ملحد » (٢) .

أما الخياط فيقول : « إن هشام بن الحكم يذهب إلى أن القديم جل ثناؤه جسم ، فأبطل دلالة الأجسام على الحدث بحكمه أن منها ما هو قديم » ؛ وهو ينسب قول هشام إلى الديصانية^(٣) . ونستنتج من هذا أن الجسم عند هشام بمعنى الموجود ، فكل موجود جسم . أما عن الله فيورد الخياط عن ابن الروندي قول هشام « وهو أن الله جسم لا يشبه الأجسام في معانيها ولا في أنفسها ، غير متناهي القدرة ولا محدود العلم لا يلحقه نقص ولا يدخله تغير ، ولا تستحيل منه الأفعال ، لا يزال قادراً عليها ، وهذا هو تفكير هشام بن الحكم . الوجود كله جسم ، والله موجود ، فهو جسم ، ولكنه لا كالأجسام . ولكن المشكلة تبدو فيما يقول الخياط من أنه « كيف يجوز للرافضة القول بأن الله جسم لا يشبه الأجسام مع القول بأنه يتحرك ويسكن ويدنو ويبعد وأنه ذو صوت وقد وهبته »^(٤) ، وليس بين أيدينا من النصوص ما يوضح موقف هشام من اعتراض الخياط هذا .

(٢) ابن حزم : الفصل ، ج ٢ ص ١٢٠ - ١٢١ .

(٣) الخياط : الانتصار ، ص ٤٠ - ٤١ .

(٤) نفس المصدر ، ص ١٠٦ - ١٠٧ .

(٣)

[ص ٢٥٠]

ويرى الخياط أن السكاك تلميذ هشام بن الحكم استمر في اعتناق رأي أستاذه ، وأنه ناقش جعفر بن حرب وأن جعفر أُلزمه قياس القدرة والحياة على العلم . وحيث أن يكون الله غير قادر وغير حي ، ثم خلق لنفسه القدرة والحياة . وليس لدينا مع الأسف كتب هشام بن الحكم أو السكاك حتى نحكم على رأيهما في مسألة القدرة والحياة ولكن مما لا شك فيه أن هشام بن الحكم لم يرض قط أن يؤمن بقدوم العلم ، بل قال بحدوثه حتى يتجنب خطأ المعتزلة الأكبر في إحاطة الله بالمعلومات . ان المعتزلة حين نادوا بأن الله عين الصفة والصفة هي عين الله ، وبالتالي إن العلم هو الذات بقولهم الذات هو العلم ، وقعوا في خطأ عبر عنه ابن الروندي بقوله « إن الله متناهي القدرة والعلم » ذلك أن المعلومات متناهية ، محدودة ، محصورة محاط بها ، فهل أحاط بها بعلم محدود ، فاتهام هشام بن الحكم للمعتزلة صحيح ، وإذا أحاط بها بعلم غير محدود ، فكيف يتفق هذا مع قول المعتزلة وأبى الهذيل أنها محدودة ومحصاة ومحاط بها . وإن قال إن معلومات الله ومقدراته غير محدودة وغير محصورة ، شاركت الذات في صفاته ، لا تعطيني نصوص هشام هذا الحل صراحة ، ولكنه هو التفسير الوحيد لآرائه في هذه المسألة من دقيق الكلام وجليله .

(٤)

[ص ٢٥٢]

ثم يقدم لنا الخياط عن ابن الروندي النصوص الآتية والتي أرجح أنها لهشام ابن الحكم « إنه إن كان لم يزل عالماً بدقائق الأمور لنفسه ، فهو لم يزل يعلم أن الجسم متحرك لنفسه ، لأنه الآن عالم بذلك ، وما علمه الآن فهو لم يزل عالماً به . — ثم يقول ، أيضاً — فإن زعموا أن الله يعلم لنفسه أن الجسم متحرك إذا تحرك ،

ويعلم لنفسه أن الجسم ساكن إذا سكن من غير أن يحدث له علم ، فلما أنكروا أن يكون الجسم متحركاً إذا خلى مكانه وفرّغه ، ساكناً إذا صار فيه وثبت من غير أن يحدث له حركة وسكون» ، ويقول ابن الروندي « فهذا بعض ما يحتاج به هشام في القياس » .

ومن الواضح أنه يريد في النص الأول أن يلزم المعتزلة بأن انكار حدوث العلم سيؤدي إلى القول بقدمه ، وكما أن المعتزلة تنكر أشد الإنكار حدوث العلم ، فإنها تنكر قدمه . يقول الخياط « إنه لما فسد أن يكون القديم جل ثناؤه عالماً بعلم محدث لما بينا ، وفسد أيضاً أن يكون عالماً بعلم قديم لفساد قدم الأثنين ، صح [ص ٢٥٣]

وثبت أنه لم يزل عالماً بالأمر دقيقها وجليلها على ما هي عليه من حقائقها لنفسه لا بعلم » . إذن كيف يرد المعتزلي الزام هشام بن الحكم؟ يرى الخياط أن الله كان ولا شيء معه وأنه « لم يزل يعلم أنه سيخلق الأجسام ، وأنه بعد خلقه لها ستتحرك وتسكن » وأنه « لم يزل يعلم » أنها متحركة إذا حلّتها الحركة ، ساكنة إذا حلّها السكون . « فهو لنفسه » لم يزل يعلم ، أن الجسم قبل حلول الحركة فيه سيتحرك ، وأنه في حلول الحركة فيه متحرك . فعلمه لنفسه إذن غير حادث وغير متغير ولكن المتغير هو حركة الأجسام . « وإنما اختلفت العبارة عن العلم لاتصالها بالعبارة عن اختلاف أحوال الجسم ، فلما كانت أحوال الجسم مختلفة ، اختلفت العبارة عنها ، ثم اتصلت العبارة عنها بالعبارة عن العلم بها ، فاختلفت العبارة عن العلم بها ، لاختلاف ما اتصلت به العبارة عنها» ، أما العلم فلا يختلف ولا يتغير . « فالله جل ذكره لم يزل عالماً بالجسم ولا يزال عالماً به وبما يحله - وقول القائل يكون الجسم وهو كائن وقد كان ويتحرك الجسم وهو متحرك وقد تحرك - إنما هو عبارة عن الجسم وعن اختلاف أحواله ، ولكن إذا ذكر العلم مع اختلاف الجسم ، اختلفت العبارة عنه لاختلاف ما ذكر معه ، فأما العلم به في الحقيقة فمقدم غير حادث .

أما النص الثاني — فيكاد يجيب عليه الخياط بما رد على النص الأول (٥).
 أما الحجج الثقيلة، فينقل ابن الروندي نصوص هشام نفسها، يقول « وقد
 احتج من القرآن بقوله عز وجل (لننظر كيف تعملون) وبقوله (الآن خفف
 عنكم وعلم أن فيكم ضعفاً) . قال : فكما أن التخفيف حدث الآن؛ فكذلك
 العلم بضعفهم . لأن الكلام الثاني معطوف على الأول » ؛ هذه دلائل من
 [ص ٢٥٤]

القرآن. ثم يقدم لنا شاهداً من الاجماع بقول المسلمين « الدنيا دار محنة ،
 وإنما خلقت ليمتحن العقلاء فيها » ويقول هشام « وليس يصح الامتحان
 فيها ، لمن لم يزل عالماً في الحقيقة قبل امتحانه إياها » .

ولو جاز أن يمتحن الشيء من يعلمه من جميع وجوهه « جاز أن يتعرفه
 من يعلمه من جميع وجوهه فلما فسد تعرفه ممن لم يبق عليه من العلم به
 شيء فسد امتحانه ممن قد أحاط علمه بجميع حقائقه ، فان كان الله لم يزل
 عالماً بكفر الكافرين ، فما معنى إرسال الرسل اليهم » وما معنى الاحتجاج
 عليهم ، وما معنى تعريضهم لما قد علم أنهم لا يتعرضون له ؟ هل يكون
 حكيماً من دعا من يعلم أنه لا يستجيب له ، ومن يرجو اجابته؟ ثم يقول
 هشام — مستنداً مرة أخرى إلى آية قرآنية يدعم بها حدوث العلم — وما وجه
 قول الله لموسى وهارون (فقولا له قولاً لنا لعله يتذكر أو يخشى) هل
 يجوز مثل هذا الكلام ممن علم أن التذكرة والخشية لا تكون منه ، وهل يصح
 إلا من المتوقع المنتظر ؟ »

وقد أثار هشام بن الحكم بآرائه هذه المعتزلة فمضوا يناقشونها أشد النقاش،
 وقد حفظ لنا الخياط جملة هذه الآراء الهشامية وردود المعتزلة عليها (٦) .

(٥) الخياط : الانتصار ، ص ١١١ — ١١٥ .

(٦) نفس المصدر ، ص ١١٥ — ١٢٣ .

(٢١/٩٦)

عزمي ، عمر :

— نشرة « كتاب المحيط بالتكليف للقاضي عبد الجبار ، جمع ابن
ماتويه » ،

القاهرة ١٩٦٥ (١) .

(١)

[من تعليقات الناشر على اسماء الفرق والملل الواردة في اصل الكتاب]
[ص ٤٢٩] ... المجسمة ، هم الذين قالوا : ان الله — تعالى — جسم ممدود
عريض عميق طويل ، طوله مثل عرضه ، وعرضه مثل عمقه ، نور ساطع ،
له قدر من الاقدار بمعنى ان له مقداراً في طوله وعرضه وعمقه لا يتجاوزه
وهو يتحرك ويسكن ويقعد ويقوم .

وحكي عن ابن الراوندي أنه قال : هو جسم لا كالأجسام (٢) ،
ومعنى ذلك أنه شيء موجود .

(١) Al-Muhit Bi'l-taklif by al-Qadi Abdul'Gabbar, Edited by Omar Azmy, Cairo 1965.

(٢) أصل هذه المقولة انها منسوبة الى هشام بن الحكم ، كذا المشهور ، ولم نعتز فيما بين

[من تعليقات الناشر على تراجم اسماء الرجال الواردة في أصل الكتاب]
... [ص ٤٣٤] ...

ابو الحسين الخياط ^(٣) ، وهو ابو الحسين عبد الرحيم الخياط ، استاذ
أبي القاسم البلخي ^(٤) ، من الطبقة الثامنة ، وله كتب كثيرة في النقد ^(٥)
على ابن الراوندي .

أيدينا على ما يؤيد نسبتها الى ابن الريوندي . قارن كتابنا
Ibn ar-Riwandī, pp. 143, 144, 279.

(٣) انظر كتابنا السابق . Op. cit., p. 48, note 79.

(٤) Ibid., p. 51, note 99.

(٥) كذا ! والصحيح : النقض .

(٢٢/٩٧)

العثمان ، الدكتور عبد الكريم :

— مقدمة (شرح الأصول الخمسة لعبد الجبار) ،
القاهرة ١٩٦٥ .

[ص ٣٣]

ونحن نقدم هذا الكتاب ^(١) للقراء وكلنا ثقة في أنه سيخدم الفكر والثقافة الإسلامية العربية المعاصرة خدمة جليلة ... إذ يكون بين أيدي القراء ولأول مرة بعد قرون طويلة كتاب مطبوع يعرض فكر الاعتزال بصورة متكاملة بقلم عالم فاضل من كبار رجالهم ، فقد عرفنا المعتزلة حتى الآن عن طريق خصومهم في الرأي والأشاعة بوجه خاص . ونحن لا نزعم أن خصومهم كانوا متجنين عليهم حين نقلوا آراءهم فقد كان منهم المنصفون ، وعلى رأسهم أبو الحسن الأشعري ، في مقالات الإسلاميين ، ولكننا نظن أن

(١) لقد رجعت الى كتاب شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ، في كتابي تاريخ ابن الريوندي الملحق ، النص ١/١٣/٥ ، ص ٩٣ - ٩٤ . وقد أهملت وقتها ذكر رأي محقق الكتاب المذكور الدكتور العثمان بخصوص الاعتزال كنظرية ومنطلقاتها من كتاب الانتصار للخياط . لكنني أذكره هنا لخطورته مع أنه لا يستند الى علم متين بطروف ظهور كتاب الانتصار .

الاخلاص للحقيقة ، وإعطاء صورة دقيقة عن أي مذهب يجب أن يتلمس أولاً عند أصحاب هذا المذهب نفسه ، ولا نظن أن كتاب الانتصار لأبي الحسين الخياط الذي نشره الأستاذ نيرج (سنة ١٣٤٤ هـ - ١٩٢٥ م) يستطيع أن يسد هذا الغرض لأنه لا يقدم الاعتزال كنظرية متكاملة بقدر ما يعرض من الردود على المسائل التي أثارها ابن الراوندي المعتزلي الذي ارتد إلى الملحدة والرافضة ، والذي ألف ضدهم كتاباً سماه « فضيحة المعتزلة » ^(٢) معارضاً كتاب الجاحظ « فضيلة المعتزلة » ^(٣) .

(٢) راجع كتابنا : Ibn ar-Riwandi's Kitâb Fadihat al-Mu'tazilah, ch. iv, passim.

المخصص أولاً وبالذات لهذا الكتاب .

(٣) انظر : Ibidem, ch. i ، فهناك تفصيلات حول القيمة التاريخية لكتاب الجاحظ هذا.

(٢٣/٩٨)

نيكسون ، رينولد الن :

– تاريخ الأدب العباسي ،

ترجمة الدكتور صفاء خلوصي ،
بغداد ١٩٦٧/١٣٨٧ (١) .

(١)

[ص ١٦٦]

ولقد القي مؤخراً ضوء جديد على طبيعة حركة المعتزلة بنشر « كتاب الانتصار » للمعتزلي الخياط (٢) ، وهو كتاب جدلي من القرن الثالث للهجرة – التاسع للميلاد ، موجه ضد المفكر الشيعي الحرّ ابن الراوندي ...

(٢)

[ص ١٧٦]

يكرس أبو العلاء المعري الذي كان هو نفسه ناقداً جريئاً ومتهكماً

(١) فابن الاصل الانكليزي Nicholson, R.A., A Literary History of the Arabs, Cambridge 1930, pp. 474, 375. فالتريجة العربية هي للنصف الثاني من الكتاب . انظر الاصل

(٢) طبعة ايج . ايس . نيبرك ، القاهرة ١٩٢٦ [كذا ! الصحيح ١٩٢٥] .

ازاء المبادئ الاسلامية ، قسماً ممتعاً من « رسالة الغفران » للزنادقة (٣) ، فيذكر أشياء عديدة قاسية عنهم ، والمقصود منها بلا شك ذر الرماد في عيون الجماعة الشاكّة فيه (فيذكر من بين هؤلاء الزنادقة) ابن الراوندي الذي صمّم كتابه الموسوم بـ « الدماغ » لانكار اسلوب القرآن المعجز ...

(٣)

[ص ٣٢٧]

« قال ابن قاضي شهبة : زنادقة الدنيا اربعة : (٤) بشار بن برد وابن الراوندي وابو حيان التوحيدي وابو العلاء المعري » [العماد الحنبلي ، شذرات الذهب ، ٢٦٥/١ ، (في احداث سنة سبع وستين ومائة)] .

(٣) راجع ما قلناه في التعليق على نص رسالة الغفران ، كتابنا تاريخ ابن الريوندي اللحد ، ص ١٠٨ وما يليها .

(٤) كذا ! ان تحقيقنا للنصوص دائما يسوقنا الى ان زنادقة الاسلام ثلاثة ، راجع كتابنا Ibn ar-Riwandi, p. 58, note 123.

ان التجاوز في اضافة بشار هنا عند القدماء يشبه تجاوز الحديثين في اضافة آخرين ، كما لاحظنا في المجلد الاول ، ص ١٨١ .

(٢٤/٩٩)

العثمان ، عبد الكريم (الدكتور) :

– قاضي القضاة عبد الجبار ،

بيروت ١٩٦٧ .

(١)

[ص ١٧٨]

... نظرية الرازي الطيب ، والمتوفى سنة ٣٢٠ هـ [في إنكار النبوة]^(١)
... وبمثل هذا [ص ١٧٩] الرأي قال ابن الراوندي^(٢) ولا شك أن الرازي
وابن الراوندي^(٣) ينضحان من مصدر واحد هو التعاليم البرهمية والآراء

(١) يراجع الدكتور عبد الرحمن بدوي ، من تاريخ الالحاد في الاسلام ، القاهرة ١٩٤٥ ، ص ١٩٨ – ٢٢٧ ، فتاثر الدكتور العثمان واضح بما قاله بدوي ، ولو انه لم يشر لذلك .

(٢) ان هذه التبعية غير صحيحة ، فالرازي ، الذي ظهر بعد ابن الريوندي ، قد تابعه في هذا الزعم وطور رأيه ، لا أن يقال أن الرأي المذكور ينسب أولا للرازي . ولقرض ادراك الدقة في التعبير المطلوب ، قارن بين نص الدكتور العثمان الركيك هنا بما سبق أن اقتبسناه عن الدكتور بدوي في كتابه « الانسانية والوجودية في الفكر العربي » ، ص ٥٣ [الشفرة (١)] .

(٣) يشير الدكتور العثمان الى مصادره هنا : [صاعد ، طبقات الامم ، ص ٢٤ ، ابن القفطي ، ص ٢٧١ ، وابن أبي أصيبعة ، ص ٣٢٠ ، ورسائل الرازي ، ص ١٨٢ ففيه اشارة الى

المانوية . وقد أشار صاعد صراحة إلى تأثير البرهمية على فكر الرازي .

(٢)

[ص ١٨٧]

... ثم غني القاضي ^(٤) عناية خاصة بما يسمّى بالإخبار عن الغيوب ، وذلك للردّ على ما وجهه منكرو النبوة ، وعلى رأسهم ابن الراوندي ، من هجوم على معجزة القرآن بحجّة أنّه ليس معجزة من حيث بلاغته وفصاحته ألفاظه ، اذ لم يروا مستحيلاً أن يوجد بين فصحاء العرب من يستطيع القول بمثله ، وأضافوا : اذا كان القرآن معجزة للعرب لأنّه غاية في الفصاحة ، فما وجه إعجازه لغير العرب ، كالفرس وعموم الأعاجم ؟

(٣)

[ص ٢٤١]

... ويتّهم القاضي ^(٦) هشام بن الحكم وابن الراوندي وعيسى

كتاب الفرّة (!؟) الذي يفكر فيه ابن الراوندي النبوة]. وإشارة العثمان الى كتاب «الفرّة» غلط مبين ، فالمدكور في رسائل فلسفية لابن بكر محمد بن زكريا الرازي (نشرة الاستاذ بول كراوس ، القاهرة ١٩٣٩ ، ١/١٨٢) هو كتاب الزمرّة ، قارن نص كراوس المذكور في موضعه من كتابنا هذا المجلد الاول ص ١٠٦ .

(٤) أي : القاضي عبد الجبار ، المعتزلي .

(٥) يشير العثمان الى رأي القاضي في النبوة في كتاب المغني ٤/١٥ ظ ، ٩٣/١٧ .

(٦) القاضي عبد الجبار ، المعتزلي ، يبدو هكذا دائما يتهم هؤلاء بالوروق عن جادة العقيدة بالانحراف الى الشنوية والالحاد . قارن مثلاً كتاب المغني ١/٢٠ ص ٢٧ س ١٥-١٩ . ويبدو أن الدكتور العثمان لا يعرف الصلة الحقيقية بين هؤلاء الاربعة ، وعلى الاخص بين الثلاثة الآخرين وابن الريوندي بالذات . وللتفصيلات أحيى القساري الى كتابي Ibn ar-Riwandi's Kitāb Fadīhat al-Mu'tazilāh, ch. i, pp. 13, 14, 15, 16, 17.

فهناك نلاحظ بسهولة انهم من المنشقين عن المعتزلة ex-Mu'tazilites .

الوراق (٧) وأبا حفص الحدّاد - وكلّهم ثنوية أو ملاحدة - بأنهم هم الذين تولوا كبر هذه الدعوى (!) ؛ وبينما يدّعي الشهرستاني (٨) أنّ النظام المعتزلي هو أول القائلين بالنصّ الجلي على علي ، يرى القاضي (٩) أنّ ابن الراوندي بالذات هو أول الداعين إلى هذا القول (١٠) ، ثمّ جراه من بعده أعداء الاسلام باطناً المستترون بلباسه ظاهراً (١١) .

(٧) كذا (!؟) ، ولعله غلط العثمان ، وصحيحه أبو عيسى الوراق ؛ راجع القاضي عبد الجبار ، المغني ، ١/٢٠ ص ٣٧ ، وقارنه بنصّ في كتاب الشافعي في الامامة للشريف المرتضى ، (ط . حجر ، [قزوين ؟] ١٣٠١/١٨٨٤ ، ص ١٢) ، راجع كتابنا تاريخ ابن الريوندي الملحد ، ص ٩٨ س ١٠ - ١١ .

(٨) يشير المؤلف الى [الملل والنحل ، ٥٧/١] .

(٩) يشير العثمان الى [المغني ، ٦/٢٠ ، ٤٨ ، ٤٩] .

(١٠) لم يفتن العثمان الى أن ابا القاسم البلخي الكعبي قد ألح الى هذا المعنى في كتابه « محاسن خراسان » ، راجع كتابنا تاريخ ابن الريوندي الملحد ، ص ٨٩ س ٤ - ٥ (والتتمة من قراءتنا لفراغ نصّ الفهرست ، الذي نشره الاستاذ Th. Houtsma) .

(١١) كذا (!) ، والذي قرأناه في معالم الرازي ، ان الذين تابعوا ابن الريوندي في هذا الشأن هم « الروافض الشيعة » ، انظر كتابنا تاريخ ابن الريوندي ، ص ١٨٠ .

(٢٥/١٠٠)

مطلوب ، الدكتور أحمد :

— القزويني وشروح التلخيص ،
بغداد ١٩٦٧ .

[ص ٥٩٢]

وجاء أخيراً محمد بن محمد عرفه الدسوقي (١٢٣٠ هـ) ووضع حاشية على مختصر السعد على تلخيص المفتاح ^(١) ... وكان الانتهاء منها يوم الجمعة لثمانية وعشرين من شهر شوال سنة ١٢١٠ هـ

[ص ٥٩٣]

... ولا تقف أهمية الحاشية عند البحوث البلاغية واللغوية ، وإنما تتعداها الى غيرها ، ففيها تعريف بالكتب ... وفيها مباحث تاريخية ... وفيها تراجم للشعراء ونجد هذا الاتجاه في كلامه عن أسر المتنبي ،

(١) يشير الدكتور مطلوب الى انه رجع الى « حاشية الدسوقي على شرح السعد [طبع على حاشية كتاب شروح التلخيص ، نشرة عيسى البابي الحلبي] ، القاهرة ١٩٣٧ ، الجزء الاول ، ص ٥٢ . واعترف باني ، مع ما بذلته من جهد للاطلاع على هذا الكتاب ، قد فشلت فلم أستطع على طبيعة الترجمة التي خصصها الدسوقي لابن الريندي في حاشيته .

و ترجمة الفرزدق ، والعباس بن الاحنف ، والجاحظ ، والصلتان العبدى ،
والراوندى (٢) ...

(٢) كذا ! والصحيح : ابن ...

(٢٦/١٠١)

خشيم ، علي فهمي :
— الحبائين ، أبو علي وأبو هاشم ،
طرابلس (ليبيا) ١٩٦٨ .

(١)

[ص ٣٩ : في الحديث عن الاتجاه الالحادي في تاريخ الاسلام] ^(١)

... قال ابن عقيل ، أثناء حديثه عن ابن الراوندي ، ومؤلفاته في [ص ٤٠] الطعن على القرآن والاسلام : « وعجبي كيف عاش ، وقد صنف الدامغ ، يزعم أنه قد دمغ به القرآن ؛ والزمرد ، يزري به على النبوات ، ثم لا يقتل ! وكم قد قتل لصّ في غير نصاب ولا هتك حرز ، وانما سلم مدة وعاش ؛ لأن الايمان ما صفا في قلوب أكثر الخلق ؛ بل في القلوب شكوك وشبهات » ^(٢) .

(١) الهوامش التالية من عملنا ، وحيثما علقنا ملاحظات المؤلف هنا حصرناها بين مقوفتين [] .

(٢) يشير المؤلف الى المنتظم لابن الجوزي ، ٦/ ١٠٠ ، والنص ذكرناه في كتابنا تاريخ ابن الريوندي المحدث ، ص ١٥٥ س ٥ وما يليه ، مقارنا بنشرة الاستاذ Ritter في مجلة Der Islam, XIX, p. 4.

ولعلّ ابن الراوندي هذا هو أكبر ممثل للتيار الالحادي في هذا العصر (٣) ؛ وهو أحمد بن يحيى بن اسحاق الراوندي ، المتوفي سنة ١٩٨ هـ [كذا !] وفي تاريخ وفاته خلاف كبير (٤) .

كان ابن الراوندي معترلياً طرده أصحابه بعد مظهر من بدعه وزندقته . وقيل أنّه كان يطلب منهم رئاسة ، فلمّا لم ينلها انقلب عليهم وصار يخطط هنا وهناك ؛ فألّف لأغلب الطوائف المناهضة للمعتزلة ، كالرافضة مثلاً ؛ بل واليهود ، لقاء أجر كان يناله (٥) .

وأشهر كتب ابن الراوندي هو « فضيحة المعتزلة » (٦) الذي ألّفه ردّاً

(٣) من المدهش أن يتكلم مؤلف رسالة جامعية (= الماجستير) بمثل هذه الطريقة ، فهو هنا لا يختلف عن الاستاذ Nyberg ، الذي كان رائداً في هذا المجال ، وذلك بمتابعة آراء المعتزلة في ابن الريوندي ، دون تحكيم وتعقل وموازنة . وخشيم هنا يقول : « ذكر المعتزلة [= المعتزلة] في كتبهم - وإن كان ذلك بعد هذا العصر - أدلة ابن الراوندي على آرائه الالحادية ، وقد ردوا عليها . راجع كتاب ديوان الاصول لابي رشيد النيسابوري ، تحقيق ابي ريدة ، ص ٢٨٥ - ٢٩٤ » (١)

(٤) عجباً لابنائه سنة ١٩٨ هـ ، وهو ما لم يشر اليه المرحوم الاستاذ Paul Kraus ، كما يظهر من تطبيق المؤلف على هذا الموضوع ، حيث اشار الى مقالة Kraus في كتاب من تاريخ الالحاد ، ص ٧٥ - ١٨٨ ، الذي اقتبسناه كملحق لكتابنا هذا ، وهناك ص ١٨٠ عند بدوي Rivista degli Studi Orientali, XIV, p. 373 تبعاً لابن الجوزي والمباضي ان ابن الريوندي توفي سنة ٢٩٨ هـ ، وهو ما رجحه المرحوم الاستاذ Nyberg ، ورفضه الاستاذ Kraus ، ويرجع سنة ٢٥٠ هـ ، وهذا الاضطراب عم كتب المحدثين ايضاً ، قارن ايضاً ، الخاقاني ، شعراء بغداد ، ٧١/٢ ، والزركلي ، الاعلام ٢٥٢/١ ، عباس اقبال ، خاندان نوبختي ، ص ٨٧ ، وبروكلمان في كتابه Geschichte arabischen Litteratur, Suppl. vol. I, p. 240 ، وكحالة ، معجم المؤلفين ، ٢٠٠/٢ ، الخ .! ويستحسن مراجعة كتابنا تاريخ ابن الريوندي الملحق ، ص ٩ .

(٥) هذا الاجمال كلام وجدناه في الاصل عند المتأخرين من مؤرخي سيرته وافكاره ، لاحظ كتابنا تاريخ ابن الريوندي ، نص المنتظم لابن الجوزي ص ١٥٣ ، وقارنه بمجموعة نصوص القرن الثامن الهجري ، الصفحات ١٩٣ - ٢١١ ، الخ ! والظاهر ان خشيم لم يعرف بدفاع ابي القاسم البلخي الكعبي ، والشريف المرتضى ، وابن خلكان ، قارن ايضاً الصفحات ٨٤ ، ٨٧ ، ١٩١ .

(٦) يشير المؤلف هنا الى ان الخياط قد رد على هذا الكتاب في كتابه الانتصار . ولمعرفة طبيعة هذا الرد تراجع اطروحتي

Ibn ar-Riwandi's K. Fadihat al-Mu'tazilah, ch. ii, p. 31 ff. and ch. iii, p. 63 ff.

على كتاب الجاحظ « فضيلة المعتزلة »^(٧) . كما يذكر من كتبه : الدامغ ، والتاج ، والزمرد ، والفريد^(٨) ، والامامة ، وقضيب الذهب ، وعبث الحكمة^(٩) ، وغيرها مما نقضه شيوخ المعتزلة ، وفي مقدمتهم أبو علي وأبو هاشم^(١٠) .

[ص ٤١]

كان لابن الراوندي نزعة الحادية واضحة في آرائه التي وصلنا القليل منها^(١١) . وكان لا يعتبر القرآن معجزة ، لا في نظمه ولا في أخباره ، ويقول عنه أنه من الممكن أن يؤتى بمثله^(١٢) . وقد حاول هذا فعلاً فيما

(٧) للتفصيلات بشأن كتاب الجاحظ ، قارن Ibidem, ch. i, pp. 23-27

(٨) هامش المؤلف [أو الفرند - أنظر مقدمة د. نيجرج لكتاب الانتصار ، ص ٢٥] ، ورأى المرحوم الاستاذ Nyberg انما يستند الى قراءة الاستاذ Houtsma عندما نشر قطعة الفهرس ، انظر WZKM, 1889, vol. iv, p. 223 قارن كتابنا تاريخ ابن الريوندي ، ص ٨٨ ، وللمقارنة راجع الصفحات ١١٢ ، ١١٨ ، ٢١٥ ، ٢١٧ ، ٢٢٠ .

(٩) يرجع المؤلف في هذه التسمية الى المنتظم ٩٩/٦ ، ثم يقول ويكتب « نعت الحكمة » ، أحيانا وهو خطأ [! والصحيح ما خطاه خسيم ، والخطأ ما رجه أعلاه ، وهو يتابع المتأخرين ، ناسيا القراءات المزدوجة عند المتقدمين ، ونحن نذهب الى ما يراه الاساتذة هوتسما وماسينيون وكراوس ، قارن :

- a. Houtsma, WZKM, iv, p. 236.
- b. Massignon, La passion, p. 617.
- c. Kraus, R.S.O., xiv, p. 361.

من ان القراءة الصحيحة هي « نعت الحكمة » ، وليس بصحيح ، بعد هذا ، ما نجده من قراءة « عبث الحكمة » ، أو « بعث الحكمة » ، أو « لفة الحكمة » ، فهي بين التصحيف والتحريف . ساتناول كل ذلك بالتفصيل في الحديث عن بليوگرافيا ابن الريوندي ، في كتابنا القادم . كذلك انظر الآن كتابنا تاريخ ابن الريوندي ، ص ٨٦ تعليق ١١ .

(١٠) الجبائيان ، الاب والابن . راجع ردودهما على ابن الريوندي في نصوص كتابنا تاريخ ابن الريوندي ، في مواضع متفرقة .

(١١) يشير المؤلف الى مقالة الاستاذ Kraus [ص ٧٥ وما بعدها] .

(١٢) الاشارة الى المنتظم لابن الجوزي ، ٩٩/٦ وما بعدها . قارن كتابنا تاريخ ابن الريوندي ، ص ١٥٢ وما يليها ، وبوجه خاص ص ١٥٦ ، ١٥٨ .

يبدو (١٣) : ويحكي أن له نقاشاً مع أبي علي [الجبائي] : سيأتي ذكره
ان شاء الله .

(٢)

[ص ٥٧]

ساء وضع المعتزلة السياسي ... بعد .. الحركة الرجعية التي تزعمها
المحدثون . وتعاون أهل السنة — ويا للعجب — مع أشد الفرق عداوة لهم [و]
تناقضاً معهم ، اعني الرافضة من الشيعة (١٤) .

(١٣) هذا افتراء من السيد خشيم على ابن الريوندي وعلى الاستاذ Nyberg ، وامامنا الآن
ص ٢٧ من مقدمة كتاب الانتصار ، فلا نجد غير الإشارة الى أكتم بن صيفي . ولعلنا بهذا
نستدل على تراكمات الافتراءات حول عقيدة ابن الريوندي عند المتأخرين ابتداء من ابن
الجوزي ، فكلهم نسبوا اليه ما لم يقله ، كما فعل خشيم ، فلم يحاسبه المتحذرون عند
فحص رسالته لنيل الماجستير من جامعة عين شمس بمصر (!) ، والا لاصلح غلظه في فهم
النص على أقل تقدير .

(١٤) علق خشيم في الهامش على هذا الموضوع [تظهر استعانة أهل السنة برودود الرافضة
على المعتزلة واضحة في استقلال كتابهم لآراء الروافض . قارن ما اتى به عبد القاهر
البغدادي في « الفرق بين الفرق » ، وما يقوله ابن الراوندي على لسان الرافضة في
« الانتصار » للخياط [(!) ، فاي سفه يمكن ان يصدر عن قليل البضاعة كهذا المؤلف
الفشيم فيعتبر موقف ابن الريوندي النقدي من المعتزلة صادرا عن « ترفض »؟! ولو
كان يعلم ان الشيعة ، ابتداء من القرن الرابع الهجري ، هم الذين تابعوا مقالات ابن
الريوندي لما زعم ذلك ، ولو كان يعرف ان أهل السنة ، ابتداء من الاشعري والماتريدي
اعتمدا على مقالات ابن الريوندي كناقذ لفكر زملائه المعتزلة ، وليس كرافضي ، لما قال
ان عبد القاهر البغدادي استقل آراء الرافضة للتدليل على فساد آراء المعتزلة . لقد
توصلنا ، فيما سبق ، الى رأي جديد هو ان كتّاب أهل السنة لم يستندوا على ابن
الريوندي فقط ، لقد كان هجومهم على المعتزلة من خلال كتاب فضيحة المعتزلة ، كما
كان هجومهم على الشيعة من خلال فضيلة المعتزلة كتاب الجاحظ المفقود . راجسج
للتفصيلات كتابنا :

Ibn ar-Riwandi's K. Fadīhat al-Mu'tazilah, ch. ii, p. 59.

[ص ٧٥]

ولعلّ ما اتصف به الجبائي من قوّة الحجّة والفصاحة ووضوح البرهان ، يظهر أكثر ما يظهر في كتاباته .

فقد حكى عن خراساني نزل أحد الخانات ، وكان هناك من يعرفه ، فسمع له في الليل من الصوت ما يجري مجرى التواجد . فصعد اليه ، فعرف حاله . فقال : إنّي كنت أتملّ نقض أبي علي على ابن الراوندي في « الامامة » ، فلم أقرأ كلام أبي علي عليه . وقلت في نفسي : يا نفسي تكلفني الجواب عن ذلك ! فتعذّر عليّ . فلمّا نظرت إلى كلام أبي علي ، وجدته كالبحر الزاخر ، يورد عليه النقض والافساد حالاً بعد حال ؛ فلم املك نفسي ! (١٥) .

[ص ٨٣]

[ومن مؤلفات أبي علي الجبائي ...] :

كتاب « نقض الدماغ » . والدماغ كتاب لابن الراوندي طعن فيه على القرآن ، ونفى كونه معجزاً .

كتاب « نقض التاج » على ابن الراوندي كذلك .

كتاب « نقض الزمرد » على ابن الراوندي كذلك .

كتاب « نقض قضيب الذهب » على ابن الراوندي كذلك .

(١٥) يشير المؤلف الى ان مصدره في هذه الحكاية هو الحاكم الجشمي ، ابو السعد ، في كتابه « شرح عيون المسائل » ، مخطوط بدار الكتب المصرية ، بالقاهرة ، تحت رقم ب/٢٧٦٢٥ ، ج ١ ، ص ٦٧ و [= ورقة ٦٧] .

كتاب « نقض عبث الحكمة » على ابن الراوندي كذلك (١٦) .

[ص ٨٤]

كتاب « نقض الامامة » على ابن الراوندي كذلك (١٧) . وهو من الكتب المهمة في موضوع الامامة . وكان ابن الراوندي قد أَلَفَ « الامامة » للرافضة ، مقابل ثلاثين ديناراً ، ينصر فيه مذهبهم في الامامة والنصّ على علي بن أبي طالب (١٨) .

(٥)

[ص ٨٧]

... ثمّ يورد عبد الجبار ردّ أبي علي الجبائي على ابن الراوندي ، ذكره - كما يقول - في جواب « الامامة » ، ودفع به ما ذهب اليه ابن الراوندي من أنّ « هذه الطائفة [= المعتزلة] لا مدخل (١٩) لها في الحديث ، ويبيّن (أبو علي) كثرة المحدثين من أصحابنا وكثرة المصنّفين منهم » (٢٠) .

(١٦) مصادر هذه العنوانات هي اشارات ابن الجوزي في المنتظم ، ٩٩/٦ (كما أشار المؤلف)، كذلك قارن الاستاذ H. Ritter في مجلة Der Islam, xix, p. 3 ، ولاحظ كتابنا تاريخ ابن الريوندي ، ص ١٥٤ س ٧-٥ . وهناك نقراً « نعت الحكمة » بدلا من «عبث الحكمة» (!) فلاحظ .

(١٧) يشير المؤلف الى القاضي عبد الجبار المعتزلي في كتابه المغني ، كتاب [اعجاز القرآن] تحقيق المرحوم أمين الخولي ، ج ١٦ ، [ص ١٥٢] .

(١٨) ان تأكيد المؤلف للرواية القائلة بان ابن الريوندي انما ألف كتاب الامامة للشيعنة ، تستند في أصلها الى طعن الخياط فيه ؛ انظر كتاب الانتصار ، فاتحة الكتاب ، ط. القاهرة ص ٢-١ = ط. بيروت ص ١١-١٢ = 1-3 Le Livre du Triomphe ، بالرغم من ان ابي القاسم البلخي اعتبره من كتب صلاحه ؛ انظر ابن النديم ، الفهرست ، ط. مصر ، ص ٥ ، وقارن الاستاذ Houtsma في مجلة WZKM, iv, p. 224 ، لاحظ كتابنا تاريخ ابن الريوندي ص ٢٠ ، ٨٩ وقارن الصفحات ١٥٢ ، ٢١٧ ، ٢١٨ .

(١٩) في الاصل : لا دخل ، والتصويب عن فضل الاعتزال للقاضي ، نشرة فؤاد سيد ، ص ١٩٤ س ١٨ .

(٢٠) يرجع المؤلف الى فضل الاعتزال للقاضي ، مخطوطة [فؤاد السيد ، ص ١٣٩] ، وهي تقابل ص ١٩٤ س ١٧ - ١٩ من المطبوع .

(٦)

[ص ١١٢]

... فقد أظهر ابن الراوندي ^(٢١) ، مثلاً ، القول بقدم العالم على أساس القول بقدم العلم والقدرة والارادة . فإنه لو كانت الارادة قديمة ، لكان الفعل قديماً أيضاً . وهذا يستتبع قدم العالم — وهو ما لم يسلم به المعتزلة ولا أي من المتكلمين . ومن هنا نبع القول بالارادة الحادثة .

(٧)

[ص ١٨٠]

... فنجد لكبار شيوخ الاعتزال ، من أمثال ابي الهذيل والنظام وبشر بن المعتمر والحياط ومعمّر والأسواري والبلخي وغيرهم ، آراء في هذا الباب [= الانسان] متضاربة ... قد تتفق حتى مع آراء المخالفين في المذهب ، كهشام بن الحكم وأبي الحسين بن ^(٢٢) الراوندي ، وقد تختلف داخل

(٢١) يشير المؤلف الى نص ابن الجوزي [١٠١/٦] « وقد وضع كتابا في قدم العالم ونفي الصانع وتصحيح مذهب الدهر .. الخ » . ولم يلتفت خسيم الى ان هذا العنوان انما هو تفسير لمضمون كتاب التاج الذي شرحه الخياط في كتاب الانتصار ، انظر كتابنا تاريخ ابن الريوندي ، ص ١٩ س ٣ - ٧ . كذلك أشار المؤلف الى أبي رشيد النيسابوري في كتابه [ديوان الاصول] ، تحقيق أبي ريدة ، [ص ٢٧٢] ، وفاته ان يشير الى مصادر سابقة عليه ، كرسالة الففران للمعري ، وابن الجوزي نفسه يشير اليه في موضع آخر بكتاب التاج ، المنتظم ٩٩/٦ ، قارن كتابنا تاريخ ابن الريوندي ، ص ١٠٨ ، ١٥٤ ، ولاحظ أيضا الصفحات ١٩١ ، ٢١٧ ، ٢٣٠ ، ٢٤٧ . هذا لم ننس اشارة ابي رشيد نفسه في كتابه مسائل الخلاف بين البصريين والبغداديين ، نشرة الاستاذ Biram في برلين ١٩٠٢ ، ص ٦٩ س ١٠ ، عند ذكره لنقض الجبائي ، كذلك قارن :

Horten, Die Philosophischen System..., p. 350, 1. 13;

Houtsma, WZKM, iv, p. 232; Kratschkovsky, C.-R.A.S. de l'URSS, 1929, p. 73; Kraus, R.S.O., xiv, p. 361; etc.

(٢٢) في الاصل : ابن .

(٨)

[ص ١٨٤]

وقد تعددت أقوال المتكلمين في الروح وعلاقتها بالبدن ... وقال ابن الراوندي أن في البدن أرواحاً حية تحسّ وتتألم وأن القدرة « توجد في الروح التي في القلب » (٢٤) ... جاء أبو علي (الجبائي) ... وردّ على قول ابن الراوندي بوجود أرواح متعددة في البدن تحسّ وتتألم ، واختصاص الروح التي في القلب بالقدرة ، لأنّ الجسم يحسّ بامساكه ويقدم باقدامه - ردّ عليه بأنّ هذا قد ينطبق على العين . إذ كما يتصرّف الانسان بارادة قلبه ، قد يتصرّف بحسب [ص ١٨٥] إدراك عينه . وعلى هذا تكون الحياة في الروح التي في العين كذلك ، أو في أي عضو آخر من أعضاء الجسم (٢٥) .

(٩)

[ص ٢١٥]

ويبدو أنّ أبا علي كان من المؤيدين لهذا الرأي الأخير [= أن القرآن سرّاً لعجازه] ، كما يتضح من استعراضنا لما حفظ لنا من ردوده على ابن الراوندي - وهو ما سنتعرض له بشيء من التفصيل .

(٢٣) يشير المؤلف الى القاضي عبد الجبار في كتاب المغني ، [التكليف] نشرة النجار وصاحبه ، ج ١١ ، [ص ٣١٠ وما بعدها] . وينسى ازاء هذا ، ان ابن الريوندي كان معتزلياً منشقاً على جماعته ، فان اتفقت آراؤه مع المعتزلة في الانسان فامر يديهي ، وان خالفهم ، فأمره ليس بالمعجب المدهش . أما حال ابن الحكم ، فتختلف على الاكثر ، قارن الشيخ عبدالله نعمة ، هشام بن الحكم ، بيروت ١٣٧٨/١٩٥٩ ، ص ١٨٠ وما يليها .

(٢٤) [كتاب التكليف ، المغني ، ص ٣٣١] .

(٢٥) [كتاب التكليف ، المغني ، ص ٣٣١ . ولا نجد للجبائي ردوداً على النظام أو سواء في هذا الموضوع] .

ويظهر أن القرآن لم يكن يواجه (٢٦) ذلك الهجوم الشديد الذي كان في القرن الثالث ، بسبب المدّ الإلحادي وتآزر القوى المعادية للإسلام وتعاونها في سبيل هدم ركيزته الكبرى مما لم يكن في البدايات الأولى للإعتزال (٢٧) .

وكان لأبي الحسين (٢٨) بن الراوندي النصيب الأكبر من هذا الهجوم في كتب ألفها خصيصاً للطعن على أسس النبوة بوجه عام ، والقرآن بصفة خاصة (٢٩) . فكان على الجبائي — ممثل المعتزلة وقتها — أن يقوم بالدفاع عن ركيزة العقيدة الكبرى وبيان فساد رأي المعارضين وخطأ ما ذهب إليه كتابهم ؛ فكان عليه أن يأخذ بخناق ابن الراوندي — رأس الأفعى — حتى يبطل مقالة الخصوم (٣٠) .

وبفضل ما كتب أبو علي في نقض كتب ابن الراوندي ، ورواه القاضي عبد الجبار وغيره (٣١) ، نستطيع الالمام بشيء مما كان يدور حوله الجدل

(٢٦) يقصد المؤلف على أيام أبي علي الجبائي ، المتوفي سنة ٩١٥/٣٠٣ هـ ، قارن قول المؤلف سابقاً ، ص ٩٥ .

(٢٧) عجباً لهذا الزعم الواهم ، فإذا كان الجبائي توفي سنة ٣٠٣ هـ مع مطلع القرن الرابع ، فكيف يحسب المؤلف أنه بعيد عن القرن الثالث ؟ لقد ولد الجبائي في الربع الثاني من القرن الثالث الهجري (= ٢٣٤ هـ بحسب تقدير عمره ٢٢ سنة عند وفاة الشحام المعتزلي سنة ٢٦٧ هـ) كما يشير المؤلف نفسه سابقاً (انظر كتابه ، ص ٥٧ ، ٥٨ ، ٦٥) ، فهو على التقدير عاش النصف الثاني من القرن الثالث الهجري بأكمله ، وبالتالي ، عاصر المدّ الإلحادي في ذلك القرن ، ولم يكن بعيداً عنه ، كما ألمح المؤلف . وهذا الوهم بالذات سيوقع المؤلف في إقامة العلاقة الجدلية المباشرة بين ابن الراوندي والجبائي ، كما سنرى بعد قليل .

(٢٨) يسميه خشيم هنا [أبو الحسن] ! ولعله غلط مطبعي ، فقد أشار إليه فيما سبق [أبو الحسين] ، انظر ص ١٨٠ ، س ١٧-١٨ ، قارن ص ٥٧٨ ، قبل .

(٢٩) يذكر المؤلف [من مثل : «التساج» و «الزمر» و «الدامغ» و «الفريد» (أو الفريد) ونحوها] ، وهذا تكرار لما قاله قبل في ص ٤٠ ، قارن النص رقم ١ من هذه النصوص ص ٥٧٤ .

(٣٠) لاحظ الركاقة في أسلوب المؤلف ههنا !!

(٣١) يذكر المؤلف هنا [انظر كتاب «اعجاز القرآن» من المفني ، في مواضع متفرقة . وكتاب «المنتظم في التاريخ» لابن الجوزي ، الجزء السادس ، ص ١٠٠ وما بعدها] .

بالنسبة للقرآن وبالمقالات التي كانت مثار نقاش . ولهذا فإنّ حديثنا ستركز — من هذا الجانب — على ما دار بين أبي علي وابن الراوندي ، فإنّه مما يؤسف له اننا لا نجد شيئاً ذا بال في غير هذا المجال (٣٢) .

[ص ٢١٦]

علاقة أبي علي بابن الراوندي :

وقبل الاسترسال في بسط آراء الجبائي ونقضه لكتب ابن الراوندي نجب أن نشير إلى ما قيل عن العلاقة بين الرجلين من حيث الحياة ومن حيث الفكر .

فقد ذهب بعض الباحثين إلى أنّ الرجلين قد عاشا في فترة واحدة ، أو هي متقاربة على الأقل ، وانهما اجتماعا في بغداد ودار بينهما نقاش في مسألة معارضة ابن الراوندي للقرآن (٣٣) .

وذهب البعض الآخر إلى أن أبا علي لم يقابل ابن الراوندي ، وأن هذا الأخير مات قبله ، وأنّ ما يروى عن اجتماعهما على جسر بغداد حديث موضوع ، القصد منه إظهار تخاذل موقف ابن الراوندي أمام الجبائي ،

(٣٢) كذا (!) في الاصل عبارة المؤلف ، وهي ركيكة تحتاج الى اصلاح .

(٣٣) يذكر المؤلف هنا [وهذا هو رأي نيبرج أثبتته في مقدمة «الانتصار» ص ٣٧-٣٨ معتمداً على نص جاء في «معاهد التنصيص» هو هذا : «واجتمع ابن الراوندي هو وابو علي (..) يوما على جسر بغداد ، فقال له : يا أبا علي ، ألا تسمع شيئاً من معارضتي للقرآن ونقضي (?) له ؟ فقال له : أنا أعلم بمخازي علومك ، ومخازي (?) أهل دهرك ، (..) لكن أحاكمك الى نفسك ، فهل تجد في معارضتك له عذوبة وهشاشة وتشاكلا وتلازماً ونظماً (..) وحلاوة كحلوته ؟ قال : لا والله ! قال : قد كفيّتي فانصرف حيث شئت» . واقتباس خسيم هذا وقع فيه النقص والزيادة والتحريف في ما ينقله عن الاستاذ Nyberg (ص ٣٧ س ١٣-١٧ ، ١٨ س ٢-١) الذي ينقل بدوره عن العباسي (معاهد ، ط . بولاق ١٢٧٤/١٨٥٧-٨ ، ص ٧٦-٧٧) ، قارن نشرة عبد الحميد ، طه القاهرة ١٩٢٧/١٣٦٧ ، ١٥٧/١-١٥٨ ، وانظر الآن النص محققا في كتابنا تاريخ ابن الريوندي الملحد ، ص ٢٣٢ س ١٥ ص ٢٣٣ س ١-٥ فهناك يجب أن نقرأ (ابو علي الجبائي) ، و (نقضي) من (نقضي) ، و (وعلم) مكان (ومخازي ؟) ، و (ولكن) مكان (لكن) ، و (نظماً كتظلمه) مكان (نظماً ؟) .

وبسبب كثرة ما عارض الجبائي ابن الراوندي في كتبه ، وأخذ أبي الوفاء بن عقيل عنه (٣٤) .

غير أنني شخصياً لا أرى ما يمنع اجتماع الرجلين أو ما يتعارض مع إمكان هذا الاجتماع . وأجد في ترجيح ذلك هذه الأسباب :

أولاً - ما جاء في كتاب « طبقات المعتزلة » لابن المرتضى ، نقلاً [ص ٢١٧] عن « شرح عيون المسائل » للحاكم الجشمي البيهقي الذي نقل بدوره عن كتاب « فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة » للقاضي عبد الجبار ابن أحمد - من قوله : « كان ابن الراوندي المخذول الملحد في هذه الأزمنة من هذه الطبقة » (٣٥) . وهو يعني الطبقة الثامنة التي منها أبو علي (٣٦) .

(٣٤) كتب المؤلف هنا [راجع ما كتبه بول كراوس في « من تاريخ الألحاد في الإسلام » للدكتور عبد الرحمن بدوي ، ص ٧٥ وما بعدها . وهو يدل على رايه بملازمة ابن الراوندي لابي عيسى الوري الذي مات متقدما عن (؟) أبي علي بكثير] . والاشارة الصحيحة الى مواضع مقال الاستاذ Kraus ، المنشورة صورته بالوفست ذيلا لكتابتنا هذا ، هي الصفحات ١٨٠ - ١٨٢ ، ١٨٥ - ١٨٦ ، كذلك قارن الاصل الالمانى ، في R.S.O., xiv, pp. 373-4, 376-7 ، وانظر كتابنا تاريخ ابن الريوندي ، ص ٢٢٢ تعليق ٤ .

(٣٥) ذكر المؤلف [طبقات المعتزلة ، ص ٩٢] . وعندما نرجع الى ابن المرتضى (ص ٩٢ س ١) نلاحظ ان أصل العبارة « وكان ابن الراوندي المخذول من أهل هذه الطبقة » ، (قارن كتابنا تاريخ ابن الريوندي ، ص ٢١٧ س ١٢) ، واذا رجعنا الى القاضي عبد الجبار في كتابه « فضل الاعتزال » ، نشرة فؤاد سيد ، تونس ١٩٧٤/١٣٩٣ ، ص ٢٩٩ س ٥ ، نجد « وقد كان ابن الراوندي المخذول من هذه الطبقة من قبل » . فمن أين أتى خشيم بنصه الزائد المحرف ؟ قارن موضع نص القاضي ، قبل . وهناك لاحظ رأينا في تفسير (من قبل) التي وردت في آخر عبارته . فهل اضافة خشيم لـ (الملحد في هذه الأزمنة) دليل آخر على انه يندرج في قائمة الوضاعين والمنتحلين للاخبار على ابن الريوندي ؟ هذا يترك تقديره للقارئ المنصف الفطن .

(٣٦) يقول المؤلف هنا [ولا يبطل هذا قبح كراوس (من تاريخ الألحاد في الإسلام ص ١٨٣) في وضع ابن المرتضى لابن الراوندي ضمن الطبقة الثامنة . واشارته الى ان ابن المرتضى « عاش في عصر ساد فيه التاريخ المتأخر لموت ابن الراوندي » (ص ١٨٥) لا تحمل اية قيمة اذا ما علمنا ان ابن المرتضى كان في تصنيفه ناقلا حرفيا عن كتاب (شرح عيون المسائل) للجشمي وكتاب (فضل الاعتزال) للقاضي عبد الجبار . وهما يذكران ابن

وثانياً - ما أورده أبو الحسين الحياط في كتابه « الانتصار » عند حديثه عن ادعاء ابن الراوندي على الجاحظ مقالة شنيعة في استحالة اعدام الله (٣٧) الأجسام بعد وجودها ، من قوله : « ... وهذا كذب على الجاحظ عظيم ... فاذا كان الرجل ميتاً ، فكنته وأصحابه تخبر بخلاف ما قرفه به هذا الماخن الكذاب » (٣٨) .

وهذا نص يظهر منه أن كلام ابن الراوندي عن الجاحظ كان بعد وفاة الأخير ، ولو كان الجاحظ حياً لما ترك أمر الرد عليه (٣٩) .

الراوندي في الطبقة الثامنة . ولاحظ أن القاضي عبد الجبار مات سنة ١٥٠ هـ تقريباً ، وأنه تلمذ لتلاميذ أبي علي وأبي هاشم ، فهو مصدر قريب نسبياً إذن . ويظهر أن كراوس لم يطلع علي أي من (شرح الصيون) أو (فضل الاعتزال) اللذين اكتشفا حديثاً . (٣٧) اعدام الله الأجسام (كذا ! يوردها خشيم) ، واصل العبارة « ... ان يعدم الله الأجسام ... » ، انظر كتاب الانتصار ، ط. القاهرة ، ص ٢١ س ٢ من اسفل . كذلك راجع كتاب فضيحة المعتزلة في كتابنا Ibn ar-Riwandi, part ii, ch. iv, fr. xii . قارن أيضاً ، الانتصار ، ط. بيروت ، ص ٢٤ س ١٦ ، والترجمة الفرنسية ، أيضاً ، Le Livre du Triomphe, sec. ii, p. 20, ll. 4-5.

(٣٨) كتب خشيم [كتاب الانتصار ، ص ٢٢ . انظر أيضاً هامشي ص ٢١٧ من « التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية » ، والدكتور بدوي أكد تزوير ابن الراوندي كثيراً مما لم نقله المعتزلة ، واستشهد بهذا النص] . والحق ، الذي لم يفتن اليه خشيم ، ان بدوي يتابع هنا رأي الاستاذ C.A. Nallino الذي ورد في المقالة التي ترجمها بدوي نفسه ، وعلق عليها ، وهي « فكرة غريبة منسوبة الى الجاحظ عن القرآن » ، ص ٢١٦ - ٢١٧ ، من كتاب بدوي المذكور (انظر كتابنا هذا ص ٤٨٠) ، وقارن الاصل الايطالي :

(Di una strana opinione attribuita ad al-Gâhiz introno al Corano)

R.S.O., vol. vii, pp. 427-428

المنشور بروما سنة ١٩١٦-١٩١٨ في

(٣٩) ذكر المؤلف هنا [نحن نعلم أن كتاب « فضيحة المعتزلة » لابن الراوندي كان رداً على كتاب الجاحظ « فضيلة المعتزلة » ، فلو كان الجاحظ حياً وقت تأليف ابن الراوندي لكتابه لما ترك أمر الرد عليه] . وهذا الذي يزعمه خشيم بهتان بحق ابن الريوندي ، وتزوير لحقائق تاريخية ما كان له ان يدركها وهو في عجلاته مع الجبائين . فلقد ثبت لدينا بما لا يقبل الشك أن الجاحظ ألف كتابه « فضيلة المعتزلة » سنة ٨٤٤/٢٣٠ - ٨٤٥ ، وقد رد عليه ابن الريوندي بكتابه « فضيحة المعتزلة » سنة ٨٥٧/٢٤٣ - ٨٥٨ . إذن فتأليف الكتاب الاخير سابق على وفاة الجاحظ بما يزيد على عشر سنوات ، وكان وقتها مريضاً عاجزاً يعاني من « الفالج » ! تراجع التفاصيل في كتابنا

Ibn ar-Riwandi, part i, ch. 1, pp. 23f. 30f

هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى فإنّ أرجح الأقوال أنّ الجاحظ [ص ٢١٨] توفي سنة ٢٥٥ هـ . وكانت ولادة أبي علي ما بين عام ٢٣٤ و ٢٣٥ هـ . فيكون عمُّ الجبائي — على أقل تقدير — فوق العشرين حين ألّف ابن الراوندي كتابه « فضيحة المعتزلة » — باعتبار أنّه ألّفه بعد وفاة الجاحظ . أفلا يجوز ، بعد هذا ، أن يجتمع الرجلان ؟ ^(٤١) .

فاذا أضفنا إلى ما تقدّم ثالث الأسباب ، وهو ما عُرِف عن أبي علي من السفر إلى بغداد وهو حدث ^(٤١) ، وأن بعض المصادر تذكر أنّ ابن الراوندي قد عاش عمراً طويلاً ومات سنة ٢٩٨ هـ ^(٤٢) ، فإنّ الاحتمال يرجح ولا يبقى هناك مانع من لقاء الرجلين . ثم يرجّحه أكثر ما هو معروف من اتصال الجبائي بعلم الكلام منذ صباه ، أعني قبل خروج صاحب الزنج سنة ٢٥٥ هـ — حسب رواية الملطي ^(٤٣) .

(٤٠) لم يؤلف ابن الراوندي كتاب فضيحة المعتزلة بعد وفاة الجاحظ . فهذا وهم من خسيم . فلقد سقنا الدليل تلو الدليل على أن تأليف كتاب « فضيحة المعتزلة » كان في حدود سنتي ٢٤٢-٢٤٣ هـ ، بعد اثني عشر عاما من تأليف الجاحظ لكتابه « فضيلة المعتزلة » في حدود سنتي ٢٣٠ - ٢٣١ هـ ، وقو توفي ابن الراوندي سنة ٢٤٥ هـ ، وبعده بعشر سنوات توفي الجاحظ سنة ٢٥٥ هـ ، والخياط نفسه يذكر وفاة ابن الراوندي ، كما يذكر وفاة الجاحظ ، وإذا كان لا يمكننا تعيين الزمن المحدد لتأليف « كتاب الانتصار » ، لكننا على ثقة أنه ألفه بعد سنة ٢٥٥ هـ ، وهي سنة وفاة الجاحظ ، وقبل سنة ٢٦٧ هـ ، وهي سنة وفاة الشحام ، حيث يستشهد به وجماعة آخرون وكانهم أحياء ، وإذا كان الجبائي عندما توفي الشحام عمره ٣٢ سنة ، كما هو معروف ، فهل يعقل سيكون عمره سنة ٢٥٥ هـ ، في الحسد الأدنى للاحتمال ، ٢٠ سنة ، يؤهله للرد ودحض ابن الراوندي ، هذا إذا لم نذهب إلى رأينا بأن الأخير توفي في سنة ٢٤٥ هـ ، وعمر الجبائي آنذ عشر سنوات ! يراجع في هذا كتابنا Ibn ar-Riwandī, ch. i, sec. 3, Passim. ولنا دراسات مستقلة في هذا المجال نزمع نشرها قريبا في كتاب مستقل براسه يبحث في عمر ابن الراوندي ومعاصريه .

(٤١) [شرح عيون المسائل ، ج ١ ص ٦٢ ظ] .

(٤٢) [المنتظم في التاريخ ، ج ٦ ص ٦٦] ، ٦٦ خطأ صوابه ٩٩ .

(٤٣) [التنبيه ، ص ٢٢ ط . اسطبول] .

وعلى كل حال فإنه من الجائز أن معارضة شيخنا لابن الراوندي كانت في أول الأمر معارضة شفهية ، حين يجتمع به ، فيطلب هذا رأيه في موقفه من القرآن وحكمه ، وربما كان هذا في شبابه المبكر حين زار بغداد . ثم ارتأى - بعد أن صلب عوده واشتدّ ساعده - أن ينقض عليه كتبه تحريراً ، فنقض كتاب « الدماغ » و « الزمرد » و « التاج » و « عبث الحكمة » و « قضيب الذهب » و « الامامة » من كتب ابن الراوندي كما تقول الروايات . وكانت هذه الكتب تدور حول مشكلات القرآن والنبوة والمعجزات ومشكلة الحكم .

وكان ابن الراوندي قد خصص كتاب « الدماغ » للطعن في القرآن الكريم وفي كونه معجزة للنبيّ صلى الله عليه وسلم من ناحية لغته وفصاحته ، ومن جهة اخباره عمّا لا يعلمه الناس ؛ وقال أنّ في القرآن [ص ٢١٩] تكراراً وتناقضاً واختلافاً (٤٤) .

... إنّ أبا علي - كسائر المعتزلة - يعتبر القرآن معجزة النبيّ الأولى ، كما ذكرنا ، والتي يمكن الاعتماد عليها في مواجهة المخالفين (٤٥) .

(١٠)

[ص ٢٢١]

قال بعض الطاعنين في القرآن ، إنّ فيه تناقضاً في آياته . وكان ابن الراوندي أعرف من صرح بذلك في كتابه « الدماغ » . وأورد بعض الآيات

(٤٤) كتب المؤلف [اعجاز القرآن - المغني ، ص ٣٤٦ . وتحسن الإشارة هنا الى أن بعض ردود ابي علي على كتاب « الدماغ » قد حفظت لنا في هذا الكتاب . ونكاد نعثر على نفس الردود في « المنتظم » لابن الجوزي ج ٦ ص ١٠٢ - ١٠٤ . ومن الممكن ان ابن الجوزي نقل كثيرا - خاصة فيما يتعلق بابن الراوندي - عن كتب الجبائي مباشرة ، او عن طريق ابي الوفاء علي بن عقيل] .

(٤٥) ذكر المؤلف [اعجاز القرآن ، المغني ، ص ٤١٤ ، قال القاضي : «وهو ذكر ذلك في نقض الامامة على ابن الراوندي»] .

القرآنية للتدليل على صحة طعنه ؛ فقام أبو علي - كما رأينا (٤٦) - بكتابه « نقض الدامغ » يفند فيه آراء ابن الراوندي ويردها . وهذا بعض ما جاء في نقض « الدامغ » باختصار (٤٧) .

قال ابن الراوندي : أنّ في قوله تعالى « ليس كمثله شيء » (٤٨) ، تناقضاً لأنّ دخول « الكاف » على « مثل » يقتضي اثبات المثل (٤٩) . فبيّن أبو علي أن دخول الكاف في لغة العرب يقتضي تأكيد نفي المثل لا اثباته ، وأنه أبلغ من قوله : ليس مثله شيء (٥٠) .

وقال ابن الراوندي : أن آية « فما اختلفوا إلّا من بعدما جاءهم العلم بغياً بينهم » (٥١) تناقض قوله تعالى « وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه » (٥٢) وقوله أولئك الذين طبع الله [ص ٢٢٢] على قلوبهم » (٥٣) . فردّ الجبائي بأنّه يعني في الآية الأولى الحجج والقرآن ، وفي الثانية تشبيههم لاعراضهم عن النظر في الحجج بمن هذه حاله ، وأراد في الثالثة أنّه « حصل في قلوبهم لكفرهم ما يسمى طبعاً وختماً » ، فلا تناقض (٥٤) .

فاذا قرر ابن الراوندي أن هناك تناقضاً بين آية « ومن يضلّل الله فما له

(٤٦) راجع نص المؤلف في كتابه ص ٢١٩ - ٢٢١ .

(٤٧) [اعجاز القرآن ، المفني ، ص ٣٨٩ - ٣٩٤ . قال القاضي : « وقد نقض شيخنا أبو علي القول في ذلك في نقض كتاب الدامغ ، وشفى الصدر رحمه الله بما أورده » . ص ٣٩٠] .

(٤٨) [سورة الشورى ، آية : ١١] .

(٤٩) [يعني أن هذا يساوي قولنا : ليس مثلٌ مثله شيء ، فكان هناك مثلا لله لا يشبهه شيء] .

(٥٠) [اعجاز القرآن ، المفني ، ص ٣٨٩] .

(٥١) [سورة الجاثية ، آية : ١٧] .

(٥٢) [سورة الاسراء ، آية : ٤٦] .

(٥٣) [سورة النحل ، آية : ١٠٨] .

(٥٤) [اعجاز القرآن ، المفني ، ص ٣٩٠] .

من ولي من بعده» (٥٥) وآية «فزين لهم الشيطان أعمالهم فهو وليهم اليوم» (٥٦). قال أبو علي: أن الولاية في الآية الأولى يوم القيامة، وفي الثانية في دار الدنيا. وهما ليسا وقتاً واحداً، فلا تناقض. وحتى لو كانت الولاية في وقت واحد، فلا تناقض؛ لأنّ «كون الشيطان ولياً لا يقتضي أن ينصر» (٥٧) وينفع ويخلص من الضلال فكيف تكون مناقضة؟» (٥٨).

وهكذا يمضي الجبائي في الردّ على ابن الراوندي، فينفي ما ادّعاه من تناقض آيتي «ان كيد الشيطان كان ضعيفاً» (٥٩) و «استحوذ عليهم الشيطان فأنسأهم ذكر الله» (٦٠) مما يشعر بقوة الشيطان بعد تقرير ضعفه. فيقول: ان معنى ضعف كيد الشيطان أنه لا يقدر على مضرة وانما يوسوس فقط، فإنّ اتبعه الانسان كانت المضرة. فهو كالفقير، يغري الغني بدفع ماله اليه — مع قدرته على الامتناع —، فان وافقه استحوذ عليه، لا بقوة الفقير، ولكن لضعف رأي الغني واتباعه له (٦١).

وبهذه الطريقة المعتمدة على الدقة المنطقية، وحسن الفهم للآيات الكريمة وإدراك مراميها وما تقصد اليه، والتدقيق اللغوي الدال على التمكن والعلم، يكون ردّ أبي علي في بقية ما أورده ابن الراوندي في «الدامغ» (٦٢).

-
- (٥٥) [سورة الشورى، آية: ٤٤].
 (٥٦) [سورة النحل، آية: ٦٣]. صحيحه آية ٦٣.
 (٥٧) كذا في الاصل! ولعل خشيم اخطا في نقلها، وهي «يضر» (٤).
 (٥٨) [اعجاز القرآن، المغني، ص ٣٩١].
 (٥٩) [سورة النساء، آية: ٧٦].
 (٦٠) [سورة المجادلة، آية: ١٩].
 (٦١) [اعجاز القرآن، المغني، ص ٣٩١].
 (٦٢) [نفس المصدر. انظر بقية الصفحات حتى ٣٩٤].

[ص ٢٤٦]

كان من أهم الفرق التي تكلمت في النبوة ، في أواخر القرن الثالث وأوائل الرابع الهجري ، أربع فرق ، هي : البراهمة (٦٣) ، والمتفلسفة ، [ص ٢٤٧] وأهل السنة ، والمعتزلة ...

أما البراهمة ، فقد كانوا ينكرون النبوة وبعثة الرسل أصلاً ، وينفون إمكان ذلك . واعتمادهم في نفي النبوة يعود إلى اعتقادهم أن الرسول أمّا ان يأتي بما يدل عليه العقل — وهنا يكتفي (٦٤) بالعقل وحده — وأمّا أن يأتي بما لا يتفق مع العقل ؛ وهنا تكون النبوة مرفوضة لأنها غير متفقة معه (٦٥) . وهم ينكرون المعجزات تبعاً لانكارهم النبوة ، ولا يقبلون ما يروى منها .

[ص ٢٥٣]

أما في مسألة المعجزات ، ووقوعها على يدي النبي ، فان اغلب قدماء المعتزلة قد انكروا ذلك وكذبوا من رواها ، ولم يعترفوا بغير القرآن معجزة

(٦٣) ذكر المؤلف [لم تكن البراهمة فرقة متميزة باشخاصها في العراق ، وإنما هي إحدى فرق الهند ، أورد أقوالها في النبوة كثيرون ، أشهرهم ابن الراوندي] .

(٦٤) كذا في الأصل ! وصحيحها « يكتفى » .

(٦٥) يقول المؤلف [راجع مثلاً : نهاية الأقدام في علم الكلام ، للشهرستاني ، طبعة اكسفورد ص ٤١٧ — ويفترض بول كراوس أن ابن الراوندي هو متزعم المحاربة للنبوات ، ولكنه نسبها إلى البراهمة وعنه نقلها أصحاب المقالات . ولكن في كلام البيروني عن آراء الهند (تحقيق ما للهند من مقولة ، صفحات ٢٤ ، ٣٦ ، ٥١ ، طبعة ليبزج) كلاماً فيما يتعلق بمعرفة الله والنبوة والخبر والشر تصلح أن تكون أساساً لما قال ابن الراوندي . انظر : Al-Ghazali und Seine Widerlegung der philosophie

للدكتور محمد عبد الهادي أبو ريدة ، ص ٢٨ هامش ، طبعة مدريد ١٩٥٢] .

للنبي صلى الله عليه وسلم (٦٦) .

[ص ٢٥٤]

... لكن حدة معارضة المعتزلة لهذه المعجزات خاصة عند متأخريهم خفّت قليلاً كما يبدو ، بل ووجدت شيئاً من القبول المشوب ببعض التحرّز والتحرّج . وهذا ما يتضح عند شيخنا أبي علي .

فقد روى أنه في رده على كتاب « الزمرد » لابن الراوندي ، وقف في جانب القائلين بالمعجزات غير المنكرين لها (٦٧) .

لكن مما لا ريب فيه ، أنّ الدافع لأبي علي إلى هذا الموقف لم يكن إيمانه المجرد بوقوع المعجزات — دون تمييز بينها — بقدر ما تقتضيه طبيعة الردّ على كتاب ابن الراوندي الذي تعرّض لآيات الأنبياء عليهم السلام « فطعن فيها وزعم أنها مخاريق وأن الذين جاؤا بها سحرة مخرقون » (٦٨) ، وأنّ القرآن كلام غير محكم ، وأنّ فيه تناقضاً وخطأً وكلاماً يستحيل (٦٩) .

فقد كان القرآن لدى أبي علي — كما هو عند سائر المعتزلة — معجزة النبي العربي الكبرى . وأحسب أنّ أبا علي لم يكن ليتعرض لابن الراوندي لولا أنّه قد طعن في القرآن هذا الطعن الفاحش الذي نُقل عنه . فكان لا مناصّ لشيخنا في رده من أن يتصدّى لنقد الكتاب كلّّه ، وتأييد وقوع المعجزات التي نقدها ابن الراوندي — إلى جانب الرد على طعنه في القرآن (٧٠) . ويوضّح هذا ما ذكره أبو علي في كتابه [ص ٢٥٥] « نقض الامامة » — على ابن الراوندي أيضاً — من أنّ الاعتماد في تثبيت نبوة محمد ﷺ إنما هو على

(٦٦) [انظر : ابراهيم بن سيار النظام وآراؤه الكلامية والفلسفية ، ص ١٥٥-١٦٦] .

(٦٧) [من تاريخ اللاحاد في الاسلام ، ص ١١٩ هامش ٣] .

(٦٨) [الانتصار لأبي الحسين الخياط ، ص ٣] .

(٦٩) [المنتظم في التاريخ] ج ٦ [ص ١٠١ - ١٠٤] .

(٧٠) [انظر : من تاريخ اللاحاد ، ص ١١٩] .

القرآن . ولا يمكن الاعتماد على المعجزات ، لأنها إنما تُعلم بعد العلم بالنبوة ، وهي تأتي مؤكدة لها وزائدة في شرح الصدور ^(٧١) .

(١٣)

[ص ٢٩٣]

ولعلّ سبب عدااء الرافضة للجبائي وغلوهم في هذا العدااء هو شجبه لقولهم أن النبي ﷺ نصّ على امامة علي بن أبي طالب — وكان هذا القول من أسس مذهبهم ^(٧٢)

ثم نرى الجبائي يمسك بخناق ابن الراوندي ، فيؤلف ردّاً على كتابه في الامامة . وكان هذا صنّفه لحساب الروافض ينصر فيه مذهبهم نظير ثلاثين ديناراً — كما يقول القاضي عبد الجبار ^(٧٣) . فكان كلامه عليه كالبحر الزاخر ، يورد عليه النقض والافساد حالاً بعد حال ، فيثير في نفس قارئه الاعجاب والتواجد ^(٧٤) ...

(١٤)

[ص ٣١١]

(ومن أولاد أبي هاشم الجبائي) ، أبو أحمد بن أبي هاشم ... وهو من الطبقة العاشرة من طبقات المعتزلة عند الحاكم الجشمي ^(٧٥) ... وقد يذكر

(٧١) [اعجاز القرآن ، المغني ، ص ١٥٢ ، وراجع ص ٤١٤ ، وفيها تأكيد « ان النبي يعتمد

عليه مع المخالفين هو القرآن »] .

(٧٢) [راجع : طبقات المعتزلة ، ص ٥] .

(٧٣) [طبقات المعتزلة ، ص ٩٢] .

(٧٤) [شرح عيون المسائل ، ص ٧١ و] = ورقة ١٧١ .

(٧٥) [يورده ابن المرتضى باسم « أحمد » ، انظر طبقات المعتزلة ، ص ١٠٩] . والحاكم

[وهو يأخذ عن القاضي عبد الجبار وينقله عند ابن المرتضى] .

عنه الحاكم بعض الآراء (٧٦) .

(١٥)

[ص ٣٢٤]

(ومن كتب أبي هاشم الجبائي) :

(أ) « نقض الطبائع والردّ على القائلين بها » (٧٧) . ذُكر في (الفهرست ، ص ٢٦١ ، وكتاب اللطف / المغني ، ص ٢٥٢) . والقائل بالطبع من المعتزلة هو الجاحظ . وكان ابن الراوندي قد ألّف كتاباً في الموضوع أيضاً .

[ص ٣٢٥]

(ب) « نقض الإلهام » (٧٨) . ذكر في (كتاب التكليف / المغني ، ص ٢٩٣) .

وكتاب الإلهام يذكر ضمن كتب الجاحظ (٧٩) .

(ج) « نقض الفريد » (٨٠) . ذكر في كثير من المصادر . انظر (كتاب اعجاز القرآن / المغني ، ص ٩ ، ٢٧) ، وهو ردّ على ابن الراوندي في كتابه المشهور .

(٧٦) [ومما يذكره قوله : « ان كتاب ابن الراوندي الذي صنف في فضائح المعتزلة تاج لنا ، لان من صنف تلك الكتب رادا على الاسلام ونصر كل فرقة ، ثم نصب العداوة للمعتزلة ، صح ان المعتزلة هم القائمون بالدين الذابون عن الاسلام المجاهدون في سبيل الله ، حتى من عادى الاسلام عاداهم » . شرح عيون المسائل ، ص ٦٥ ظ] = ورقة ٦٥ ب .

(٧٧) ورد هذا العنوان برقم ٢٠ في قائمة المؤلف .

(٧٨) ورد برقم ٢٢ في قائمة المؤلف .

(٧٩) ذكر هذا الكتاب ابن الربوندي في كتابه « فضيحة المعتزلة » .

(٨٠) يذكر المؤلف [أو الفرند] ، وقد ورد الكتاب برقم ٢٣ في قائمة خسيم .

[ص ٣٦٦]

ولم يكن الأشعري أول من انشق على المعتزلة وخرج عليهم من بين صفوفهم وألّف ضدهم وشنّع عليهم . فقد خرج قبله بشار بن برد^(٨١) وفضل الحذاء وأحمد بن حائط وأبو عيسى الوراق وأحمد بن الراوندي^(٨٢) ، وأمرهم مشهور معروف ، وكان بعضهم لا يقلّ معرفة بمذهب المعتزلة ومواطن الضعف فيه من الأشعري نفسه ، ومع هذا فهم لم ينالوا من القبول ما ناله أبو الحسن فيما بعد ، ولم يصادفوا النجاح الذي صادفه . فما هي الأسباب يا ترى ؟

لاحظ بعض الباحثين^(٨٣) أن السرّ في نجاح حركة الأشعري يكمن في موقفه المتوسط الذي اتخذته في أغلب المسائل التي عرض لها . هو توسّط بين العقل والنقل ، — كما يقولون — ، فلم يرفض [ص ٣٦٧] اعتبار العقل من أسس المعرفة والعلم — كما فعل أهل الحديث — ولم ينتقص من أهمية النقل والنصوص في هذا المجال^(٨٤) ؛ فكان توسّطه سبباً في اقتناع أهل السنة به وبمذهبه فيما بعد .

(٨١) يشير المؤلف الى [الفهرست ، ص ٢٢٧] .

(٨٢) ذكر المؤلف انه [جاء في الانتصار ، للخياط ص ١٤٩ : « فلعمري ان فضل الحذاء قد كان معتزلياً نظامياً الى ان خلط وترك الحق ففثته المعتزلة عنها وطردته عن مجالسها ، كما فعلت بك (هو يخاطب ابن الراوندي ؟) .. وكما فعلت باخيك ابي عيسى (الوراق) لما قال بالنسبة (?) ونصر الثنوية ووضع لها الكتب يقوي مذهبها ويؤكد قولها ... وأما ابن حائط ، فلا أعلم احداً كان اغلظ عليه من المعتزلة ولا اشد عليه منها »] . يقارن النص فيما أورده في كتابنا تاريخ ابن الريوندي ، ص ٣٥ - ٣٦ ، الشذرة ٣٣ . ولقد حدث في اقتباس خشيم تحريف ، فلاحظ .

(٨٣) ذكر المؤلف هنا [راجع المعتزلة لزهدي جاز الله ، ص ٢٠٢ ، وتاريخ الفلسفة في الاسلام لدي بور ، ص ١١٧] ، ط ٤ ، ١٩٥٧ .

(٨٤) ذكر المؤلف [انظر مقدمة ابن خلدون ، ص ١٠٤٦] نشرة الدكتور علي عبد الواحد وافي ، ١٩٦٠ .

ومن أسباب نجاح أبي الحسن أيضاً لجؤوه إلى مذهب الأغلبية الساحقة من الجمهور ، بل مذهب السلطة في ذلك العهد ، أعني السنة . هو لم يرم — كما فعل الوراق وابن الراوندي مثلاً — تحت اقدام الرافضة أو سواها من الفرق المنحرفة عن الإسلام ، وهو أمر بالغ الخطورة ^(٨٥) .

ومن الممكن أن نضيف هنا سبباً آخر يعود إلى استعداد أهل السنة والجماعة وأصحاب الحديث أنفسهم آنذاك لقبول مذهب يعتمد على العقل في حاجته الخصوم واعتبار البراهين العقلية من أسسه الهامة ولا يتكل على النص وحده ، وليقف في وجه « عقل » المعتزلة الذي صالوا به طويلاً على الناس ، ويحارب هؤلاء « العقلين » بنفس سلاحهم ^(٨٦) — بشرط أن يحترم هذا المذهب الحديث والسنة احتراماً كافياً — بعد أن قاسوا الكثير من براهين المعتزلة وأدلتهم العقلية ، فكان الأشعري في نظر العامة هو البطل الأوحده الذي أنهار على يديه مذهب المعتزلة ^(٨٧) .

والان يحقّ لنا أن نسائل : هل استطاع ابو الحسن أن يتخلص من تأثير المعتزلة عليه وتأثير الجبائي بوجه خاص ؟ ... أن المرء ليقطع بأن تأثير الفكر المعتزلي لازم الاشعري في منهج تفكيره ومؤلفاته وبقت « بصمات » فكر الجبائي عالقة به طوال حياته ... [ص ٣٦٨] ... ويرى صدق عبارة ابن تيمية من أن فيه « بقية من اعتزال » ^(٨٨) ...

(٨٥) كذا (١٩) .

(٨٦) يذكر المؤلف [Dev. of Mus. Theo ص ١٨٨] ، يقصد :
D.B. Macdonald, Development of Muslim Theology, Jurisprudence and Constitutional Theory, N.Y. 1926.

(٨٧) [نفس المصدر ، ص ١٨٧] .

(٨٨) ويشير المؤلف قبيل ذلك الى رأي ابي القاسم حجاج بن محمد الطرابلسي بان الاشعري « كان معتزلياً ، وانه لما رجع عن ذلك أبقي للمعتزلة نكتاً لم ينقضها » (نقلنا عن تبين كذب المفتري ، ص ٣٩) .

... وعلى كل حال ، فان رأي أبي هاشم في الأشعري لم يكن حسناً -
 حسبما يرويه الحاكم الجشمي في معرض حديثه عن انحرف من ^(٨٩) المعتزلة .
 فقد « انحرف ضرار بن عمرو فأصبح مجبّراً ، وكذلك [ص ٣٧٠] حفص
 الفرد ، وابن الراوندي وأبو عيسى الوراق ... ومن المتأخرين ابن أبي
 بشر ^(٩٠) ، قرأ على الشيخ أبي علي ثم خالفه ... » ^(٩١) .

(٨٩) كذا (!) ، وصوابها : عن .

(٩٠) ذكر المؤلف [يعني الأشعري ، والمعتزلة غالباً ما يدعونه هكذا استخفافاً] .

(٩١) [شرح عيون المسائل ، ج ١ ص ٨٧ ظ] = ورقة ٧٨ ب .

(٢٧ / ١٠٢)

أبو ريذة ، د . محمد عبد الهادي :

— مقدمة تحقيق كتاب ديوان الاصول لابي رشيد النيسابوري ،

ط . دار الكتب ،

القاهرة ١٩٦٩ .

ص ٧ ، ١١ .

(١)

[ص ٧]

... ورد في كتابنا ذكر أسماء الكثيرين من شيوخ المعتزلة ، وأهمهم أبو الهذيل العلاف وتلميذه ابراهيم النظام ، وابن الراوندي ^(١) ، وأبو القاسم الكعبي ، والجبائي وابنه ابو هاشم ، وأبو علي بن خلاد وتلميذه أبو عبد الله الحسين بن علي البصري — الذي صار أستاذ قاضي القضاة ، وأبو اسحاق [ابراهيم بن عياش] تلميذ أبي هاشم وابن خلاد واستاذ قاضي

(١) الملاحظ هنا ان الاستاذ ابو ريذة يضع ابن الريوندي بوضوح في جملة شيوخ المعتزلة ، وهو عين ما نذهب اليه ، وقد سبق ان سقنا الدليل عليه في كتابنا

Ibn ar-Riwandī's Kitāb Fadıhat al-Mu'tazilah, p. 60, note 131.

القضاة أيضاً ، وقاضي القضاة ، وأبو اسحاق النصيبي المعاصر له ، وأبو رشيد [سعيد بن محمد النيسابوري] وأبو محمد [الحسن بن متويه] وهما من تلاميذ القاضي .

(٢)

[ص ١١]

... وفي أخبار ابن الراوندي ^(٢) انه « وضع الكتب الكثيرة في مخالفة الاسلام ، وصنف كتاب التاج في الرد على الموحدين ، وبعث الحكمة ^(٣) في تقوية القول بالاثنتين... فنقض أكثرها الشيخ أبو علي والحياط والزبيرى... ».

(٢) طبقات المعتزلة ، ص ٨٨ [لابن المرتضى ، ط. بيروت ١٩٦١] .
(٣) علق أبو ريدة هنا : « ولعل الصواب في الرسم هو : نعت الحكمة » . راجع ما قلناه في هذا الصدد ، كتاب تاريخ ابن الريوندي الملحد ، ص ٨٦ ؛ وانظر كتابنا هذا ص ٥٧٤ .

(٢٨/١٠٣)

مرحبا ، دكتور محمد عبد الرحمن :
— من الفلسفة اليونانية الى الفلسفة الاسلامية ،
منشورات عويدات ،
بيروت ١٩٧٠ .

[ص ٤٤٦]

ومن أهم المحاولات التي قام بها الفارابي للتوفيق بين الدين والفلسفة هي نظرية النبوة . فهو أول من ذهب اليها وفصل القول فيها بحيث لم يدع فيها زيادة لمستريد من خلفائه فلاسفة الاسلام من بعده .

فلقد كانت انتشرت قبله موجه طاغية من الاتحاد بلغت ذروتها [ص ٤٤٧] على يد زعيمين من أكبر زعماء الفكر الاتحادي في الاسلام هما أبو الحسين أحمد بن يحيى بن اسحق الراوندي (القرن الثالث للهجرة) وأبو بكر محمد زكريا الرازي (القرن الثالث للهجرة أيضا) .

فأما ابن الراوندي فيمكن تلخيص مذهبه في جملة ذكرها في مطلع كتابه (الزمردة) الذي نسبه الى البراهمة قول هؤلاء : « إنه قد ثبت عندنا وعند خصومنا أن العقل أعظم نعم الله سبحانه على خلقه ، وأنه هو الذي

يُعرف به الرب ونِعَمَهُ ، ومن أجله صحّ الأمر والنهي والترغيب والترهيب .
 فإذا كان الرسول يأتي مؤكداً لما فيه من التحسين والتقبيح والایجاب والخطر ،
 فساقط عنا النظر في حجته وإجابة دعوته ، إذ قد غُشينا بما في العقل عنه ،
 والإرسال (أي بعثة الرسل) على هذا الوجه خطأ . وإن كان (ما يأتي به
 الرسول) بخلاف ما في العقل من التحسين والتقبيح والاطلاق والخطر
 فحينئذٍ يسقط عنها الإقرار بنبوته » ^(١) .

فالهداية إنما هي للعقل وحده ، وما بعثة الانبياء والرسل إلا نافلة
 كفانا الله اياها . وأما ما يقال عن بلاغة القرآن واعجازه فليس « بالأمر
 الخارق العادة » ، لأنه لا يمتنع أن تكون قبيلة من العرب افصح من القبائل
 كلها ، وتكون عدة من تلك القبيلة افصح من [بقية] تلك القبيلة ، ويكون
 واحد من تلك العدة افصح من [سائر أفراد] تلك العدة » ^(٢) .

ويذهب الرازي الى مثل هذا الرأي أيضاً ، اذا لم نقل الى أكثر منه ؛
 فهو يشيد بالعقل بلهجة قاطعة لا نظير لها إلا عند كبار العقليين ^(٣)

[ص ٤٤٨]

... أمام هذه الحملة على الأديان والنبوات كان لا بدّ لأصحاب العقول
 [ص ٤٤٩] والقرائح أن يتخذوا موقفاً معيناً . فتجندت الاقلام لصدّها
 والرد عليها ، وقد تفاوتت هذه الردود في قوتها واعتمادها على العقل والنقل .
 وأما الفارابي فكان رده عقلياً خالصاً لا أثر للنقل فيه ، بل فيه تعريض بالنقل
 ومخالفة صريحة له . وبذلك يكون في مستوى الحملة العقلية البحتة التي شنها
 الرازي وابن الراوندي .

(١) نقلا عن الدكتور عبد الرحمن بدوي ، من تاريخ الالحاد في الاسلام ، ص ٨٠ .

(٢) نقلا عن المصدر السابق ، صفحة ٨٨ .

(٣) تراجع مقدمة كتاب الطب الروحاني للرازي ، [يذكرها مرحبا في ص ٤٤٧-٤٤٨ . رسائل
 فلسفية لابن بكر محمد بن زكريا الرازي (نشرة بول كراوس القاهرة ١٩٣٩ ، ج ١ ص ١٧
 س ١٦ ، ص ١٨ س ١٦) ، نقلا عن بدوي ، من تاريخ الالحاد ، ص ٢٠٢] ، تراجع كتابنا
 ابن الريوندي في المراجع الحديثة ، المجلد الاول ، النص رقم ٨/٢٦ ، ص ١٢٤ .

(٢٩ / ١٠٤)

بدوي ، الدكتور عبد الرحمن :

— مذاهب الاسلاميين ،

الجزء الأول (المعتزلة والاشاعرة) ،

بيروت ١٩٧١ .



[للقيمة العلمية التي تمتاز بها مناقشات]

الدكتور بدوي ، نوردها كاملة دون

الاكتفاء بالاشارات الى ابن الريوندي]

(١)

[ص ٤٢]

الطبقة الثامنة : ابن الراوندي (*) .

(*) يلخص الدكتور بدوي طبقات المعتزلة تبعا للقاضي عبد الجبار وتكملة الحاكم الجشمي . واعتبار ابن الريوندي من رجال الطبقة الثامنة ، كما سبق أن استند البحث فيما مضى من السنين على طبقات المعتزلة لابن المرتضى ، وتابعه غير واحد ، أمر مرفوض الآن ، لأن ابن الريوندي توفي في ٢٤٥ هـ في احتمالي أو ٢٥٠ هـ في احتمال الاستاذ P. Kraus وقد سبق أن رفض الاستاذ Kraus ادراج ابن الريوندي في رجال الطبقة الثامنة ،

(٢)

[ص ١٣٢]

كذلك لم يورد له أبو الحسين عبد الرحيم بن محمد بن عثمان الخياط في كتابه « الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحد ما قصد به من الكذب على المسلمين والطعن عليهم » - اسم أيّ كتاب ، رغم كثرة إشاراتِهِ إلى أبي الهذيل ومذهبه (٣١ مرة) ، وكنا نتوقع أن نجد فيه ذكرا سم بعض كتب أبي الهذيل . إنما يحكي آراءه دون اشارة إلى مصادر ينقل عنها من كتب أبي الهذيل . وهذا أمر يدعو إلى الدهشة الشديدة .

(٣)

[ص ١٥٠]

ومن أوائل الذين ردوا على أبي الهذيل في مذهبه هذا ، ابن الراوندي في كتابه « فضيحة المعتزلة » ؛ فقد نقل أبو الحسين الخياط في كتابه « الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحد » عن كتاب ابن الراوندي هذا ما يلي :

« قال صاحب الكتاب (= كتاب « فضيحة المعتزلة ») : وكان (أي أبو الهذيل) يزعم أن علم الله هو الله ، وأن قدرته هي هو . ثم قال (أي ابن الراوندي ، رداً على أبي الهذيل) : فكأن الله على قياس مذهبه عِلْمٌ وقُدرة ، إذ كان هو العلم والقدرة . ثم قال (أي ابن الراوندي) : وما علمت أن أحداً من أهل الأرض اجترأ على هذا قبله . »

(راجع بحثه المنشور ملحقاً أول لهذا الكتاب) ، كما رفضته أنا في كتابي
Ibn ar-Riwandi's Kitâb Fadihat al-Mu'tazilah, ch. i, pp. 10-11, note 8.

وتكفينا اليوم دلالة ما نلاحظه من ضعف هذا الرأي الذي سجله عبد الجبار وتابعه الآخرون ، بلا تمحيص ! ومن المناسب الإشارة الى أن الهوامش التالية كلها من عمل الدكتور بدوي .

ويرد الخياط على هجوم ابن الراوندي فيقول : « يقال له (أي لابن الراوندي) : إن أبا الهذيل لما صح عنده ان الله عالم في الحقيقة ، وفسد عنده أن يكون عالماً بعلم قديمٍ على ما قالته النابتة ، وفسد عنده أن يكون عالماً بعلم يحدث على ما قالته الرافضة — صحَّ عنده أنه عالم بنفسه . ثم وجد القرآن قد نطق بأن له علماً فقال : « أنزله بعلمه » (٤ : ١٦٦) . هذا معناه ، وإنما هنا غلط في اللفظ فقط . وأما قول الجاهل (= ابن الراوندي) : « فكأن الله على قياس مذهبه علم وقدرة » — فإنه خطأ عند أبي الهذيل أن يقال : إن الله علم وقدرة . قال (أي أبو الهذيل) : ولقولي هذا نظائر عند أهل التوحيد ، وذلك أنهم بأجمعهم يقولون : إن وجه الله هو الله ، لأن الله قد ذكر الوجه في كتابه فقال : « إنما نطعمكم لوجه الله » (٧٦ آية ٩) وما أشبه هذا من القرآن . وقد فسّد أن يكون لله وجه هو بعضه ، أو وجه صفة له قديم معه — جل الله وتعالى عن ذلك — فلم يبق إلا أن يكون وجهه هو كما يقال : « هذا وجه الأمر » و « هذا وجه الرأي » : (أي) هذا الأمر نفسه ، وهذا هو الرأي نفسه . قال (أي أبو الهذيل) : فلما

[ص ١٥١]

كان هذا هكذا وفسد أن يقال : إن الله وجهٌ ، وإن الرأي وجه — فكذلك قلتُ أنا : إن علم الله هو الله ، كما قال قائلكم : إن وجهه هو ؛ وفسد أن يكون — جلّ ذكره — علماً بمثل ما فسد عندكم أن يكون وجهاً ^(١) .

نفي التشبيه

كان أبو الهذيل ينفي عن الله أن يشبه خلقه على أي نحو كان ذلك الشبه . قال أبو الحسين الخياط في كتاب « الانتصار » (ص ١٥) : « أبو الهذيل ينفي عن الله تعالى شِبْهَ خَلْقِهِ من كل وجه ؛ ويثبت واحداً ليس

(١) « الانتصار » لأبي الحسين الخياط ، ص ٥٩-٦٠ . بيروت ، سنة ١٩٥٧ .

يجسم ولا يذني هيئة ولا صورة ولا حد ، وانه « ليس كمثل شيء » (سورة
٤٢ آية ١١) .

علم الله لا يتناهى

وقد زعم ابن الراوندي في « فضيحة المعتزلة » أن أبا الهذيل « كان
يقول : إن لما يقدر الله عليه ويعلمه غاية ينتهي إليها ، لا تتجاوزها قدرته
ولا يتعدها علمه » .

وقد ردّ أبو الحسين الخياط على زعم ابن الراوندي فأكذبه في نسبة
هذا القول إلى أبي الهذيل . قال الخياط (« الانتصار » ص ١٦) : « وهذا
كذبٌ على أبي الهذيل لا خفاء به على أحد من أهل النظر . وسأعرفك ذلك
إن شاء الله : أنت تعلم أن أبا الهذيل كان يقول : إن الله — عز وجل —
يعلم نفسه ، وإن نفسه ليست بذات غاية ولا نهاية . هذا هو التوحيد الصحيح
عند أبي الهذيل . فكيف يزعم أبو الهذيل أن لما يعلمه الله غايةً ونهايةً ،
وهو يعلم نفسه وليست بذني غاية ولا نهاية ؟

[ص ١٥٢]

أما ما يقدر عليه فإن أبا الهذيل كان يقسمه على أمرين ، فيقول :
إن أراد السائل ان لما يقدر الله عليه غايةً ونهايةً في العلم (به) والقدرة
عليه والاحصاء له — فنعم ، ليس يخفى على الله منه شيء ولا يعجزه شيء
منه . وإن أراد السائل أن له غايةً ونهايةً ، أي^(٢) زوال وفناء وتقض —
فلا .

ونسب ابن الراوندي إلى أبي الهذيل « أنه اعتل في (قوله ب) نهاية
علم الله — بقول الله : « والله بكل شيء عليم » (سورة ٢ آية ١٨) . وذكر

(٢) في المطبوع : الى .

أن هذا من قوله يوجب لعلمه غاية لا يتجاوزها ، إذ كان الكل يوجب الحصر والنهاية » . ويكذب الخياط ذلك ، ويقول : « وقد كذب (ابن الراوندي) وقال الباطل . لم يقل أبو الهذيل إن علم الله ذو غاية ولا نهاية ، ولا أنه محصور محدود . وذاك ان علم الله عند أبي الهذيل — هو الله . فلو زعم أن علم الله متناه لكان قد زعم أن الله متناه — وهذا شِرْكٌ بالله وجهلٌ به عند أبي الهذيل . ولكنه كان (أي أبو الهذيل) يقول : إن المحدثات ذات غايات ونهايات محصاة معدودة ، لا يخفى على الله منها شيء » (٣) .

تناهي مقدورات الله

ويتصل بهذه المسألة ، مسألة أخرى أثارها ابن الراوندي ، وهي تناهي قدرة الله . وكان أبو الهذيل قد تطرق إلى البحث فيها على سبيل « البحث » (٤)

[ص ١٥٣]

والنظر « أو » البَوْر (٥) والنظر » ، لا على سبيل التقرير . وأصل المسألة هو : هل المحدثات متناهية ، أو غير متناهية ؟ وهل لها آخر في القدرة ، أم لا آخر لها ؟

ويظهر أن أبا الهذيل قرر أن لمقدورات الله نهاية ، لأن للأشياء كلاً ، والله تعالى قد « أحصى كل شيء عدداً » (سورة ٧٢ آية ٢٨) « والإحصاء والاحاطة لا تكون إلا لمتناه ذي غاية . قال (أبو الهذيل) : فإذا انتهى أهل الجنة إلى آخر الحركات التي ثبتنا لها كلاً محصىً محاطاً به جمعت فيهم اللذات كلها : لذة الجماع ولذة الأكل والشرب وغيرها من اللذات ، وصاروا في الجنة باقين بقاء دائماً وساكنين سكوناً باقياً ثابتاً ، لا يفنى

(٣) « الانتصار » للخياط ، ص ٩٠ - ٩١ . بيروت سنة ١٩٥٧ .

(٤) الكتاب نفسه ص ١٥ .

(٥) الكتاب نفسه ص ٩٢ .

ولا يزول ، ولا ينفد ولا يبيد . (« الانتصار » ص ١٧) .

(٤)

[ص ١٧٠]

وكان ابن الراوندي في « فضيحة المعتزلة » قد هاجم أبا الهذيل في هذه المسألة هجوماً قاسياً ، فقال بحسب ما أورده أبو الحسين الخياط في « الانتصار » : « ثم قال الماجن السفیه (= ابن الراوندي) : وقد كان أبو الهذيل يزعم أن أهل الجنة — مع زوال الآفات عنهم وصحة عقولهم وأجسادهم — لا يقدرّون على قليل من الأفعال ولا كثير ، وأنهم مضطرون إلى ما هم فيه من حركة أو سكون أو قيام أو قعود أو نظر أو استماع أو شم أو تناول أو إعطاء أو كلام أو سكوت ؛ وأنهم بمنزلة الحجارة التي إن حُرّكت تحركت وإن تُركت وقفت على حال واحدة . ولن يزالوا — عنده — هكذا حتى يرد عليهم السكون الدائم الذي هو آخر ما في قدرة الله عنده . فإذا ورد عليهم صاروا وربهم في حالة واحدة في استحالة الأفعال منهم . ومن قال اليومَ عند أبي الهذيل وأصحابه : إن الله يقدر في وقت السكون على فعلة واحدة أو كلمة أو على تغيير حال بعض خلقه ، فقد أخطأ » (ص ٧٠ ، تحقيق نيبرج ، القاهرة سنة ١٩٢٥) .

وقد رد الخياط على هذا فقال موضعاً موقفاً أبي الهذيل : « أعلم — علمك

[ص ١٧١]

الله الخير — أن أبا الهذيل كان يزعم أن الدنيا دار عمل وأمر ونهي ومحنة واختبار والآخرة دار جزاء ، وليست بدار عمل ولا دار أمر ولا نهي ولا محنة ولا اختبار . قال (أي أبو الهذيل) : فأهل الجنة في الجنة يتمتعون فيها ويلذون ، والله تعالى المتولي لفعل ذلك النعيم الذي يصل إليهم ، وهم غير فاعلين له . قال (أي أبو الهذيل) : ولو كانوا في الجنة — مع صحة عقولهم وأبدانهم — يجوز منهم اختيار الأفعال ووقوعها منهم لكانوا مأمورين منهيين . ولو كانوا كذلك

لوقعت منهم الطاعة والمعصية . ولكانت الجنة دار محنة وأمر ونهي ؛ ولم تكن دار ثواب ، وكان سبيلها سبيل الدنيا . وقد جاء الإجماع بأن الدنيا دار عمل وأمر ونهي ، والآخرة دار جزاء وليست بدار أمر ولا نهي . وهذا الإجماع يوجب ما قلتُ . فهذه حجة أبي الهذيل في نفيه أن يكون أهل الجنة يفعلون في الحقيقة .

وأما قول صاحب الكتاب (كتاب « فضيحة المعتزلة » أي ابن الراوندي) : « إن أهل الجنة عند أبي الهذيل بمنزلة الحجارة » ، فقد كذب (فيه) وقال الباطل : الحجارة موات ، ليست بحية ولا عالمة ؛ وأهل الجنة عند أبي الهذيل أحياء عقلاء فهاء . فما يشبه أهل الجنة عنده من الحجارة ؟ لولا جهل صاحب الكتاب .

وأما قول صاحب الكتاب (= ابن الراوندي) : « إنهم إذا صاروا وربهم بمنزلة واحدة في استحالة الفعل منهم » — فكذبٌ وزور . سبحانه الذي « ليس كمثل شيء » (الشورى : ١١) ! ويله ! أليس قد يزعم أنه ليس بملك ولا جان ، والله جل ثناؤه عنده ليس بملك ولا جان — أفتراه يعتقد أنه وربّه في ذلك بمنزلة واحدة ؟ ما أين جهل صاحب الكتاب وأظهر حمقه !

ثم قال (= ابن الراوندي) : « وبلغني أن هشاماً (يريد هشاماً الفوطي) كان يقول في قصصه به : زعم أبو الهذيل أن وليّ الله ، بينا هو يتناول الكأس [ص ١٧٢]

من أزواجه في نعيمه بيده اليمنى ، ويتناول من بعضهم بعض ما أتخفه الله به بيده اليسرى — إذ حضر وقتُ السكون الدائم الذي هو آخر الأفعال وهو على تلك الحال ، فبقي كهيئة المصلوب ماداً يديه في جهتين مختلفتين . وهذا ضربٌ من التشويه ، والله يتعالى عن التشويه بأوليائه » .

اعلم — أيدك الله — أن أبا الهذيل كان يجب على ذلك القول الذي كان يبوره وينظر فيه : أن الله تعالى يُصَيِّرُ أوليائه عند مجيء ذلك السكون على أجمل حال وأحسن هيئة حتى يصيروا ساكنين على أجمل حالٍ وأحسنها .

ثم قال (أي ابن الروندي) : « وقد قصَّ به جعفر بن حرب في بعض كتبه » . ثم ذكر كلاماً لجعفر بن حرب يقصُّ به ذلك المذهب .

يقال له : الذي يدل على عِظَم قدر المعتزلة في الكلام وأنهم أرباب النظر دون جميع الناس أنك عند ذكر مخالفة بعضهم لبعض لم تقدر أن تحكي لمخالف لهم حرفاً واحداً ؛ وإنما سألت بعضهم بعضاً . فأما كلمة واحدة لغيرهم فلا يقدر عليها — لتعلمَ أن الكلام لهم دون من سواهم . ومن بعدُ — فهذا باب قد كان أبو الهذيل ترك الكلام فيه ؛ فلا وجه لذكره به ^(٦) .

(٥)

[ص ١٧٥]

هل توجد طاعة لا يرد الله بها ؟

نسب ابن الروندي إلى أبي الهذيل قوله بطاعات لا يراد الله بها . ورد في « الانتصار » للخياط :

« ثم قال صاحب الكتاب (= ابن الروندي) : وكان يزعم (أي أبو الهذيل) أنه قد يطيع الله بعد المعرفة به والإقرار والقدرة على الإخلاص من لا يتقرب إليه بعمله ، ولا يبتغي به وجهه . وليس على وجه الأرض دهري يزعم أنه لا رب ، ولا خالق ، ولا ثواب ولا عقاب إلا وهو عند أبي الهذيل — مع هذا من قوله — مطيعٌ لله بضربٍ من الطاعات لا يحصيها إلا الله .

ثم قال (ابن الروندي) : وهذا خلاف ما أجمعت عليه الأمة ، لأن الأمة بأسرها تزعم أنه ليس مع الدهري شيء من طاعة الله ، بل معه الكفر والضلال والجهل ؛ وكلهم يقول : لن يطيع الله إلا من أخلص عمله له .

(٦) أبو الحسين الخياط : « الانتصار » ص ٧٠ - ٧٢ ، تحقيق نيجرج ، القاهرة سنة ١٩٢٥ .

ثم قال (= ابن الراوندي) : وقد شاركه في جملة هذا القول : النظام والمردار وجميع أصحاب المهلة . « (ص ٧٢ - ٧٣) .

وقد كذبه الخياط في هذا الذي نسبته إلى أبي الهذيل وقال : « إن أبا الهذيل كان يقول في هذا الباب الذي حكيت عنه من طاعة لا يراد الله بها : وجدت [ص ١٧٦]

الله تعالى قد نهى الخلق جميعاً عن النصرانية والمجوسية وأمرهم بتركهما . قال (أي أبو الهذيل) : ووجدتُ المجوسي تاركاً للنصرانية معتقداً (٧) للمجوسية فاعلاً لها ، فعلمتُ أنه عاصٍ بفعله المجوسية التي قد نهى الله عنها ، مطيعاً بتركه للنصرانية التي أمر بتركها . قال (أي أبو الهذيل) : ولو جاز أن يؤمر بترك النصرانية ويتركها ولا يكون مطيعاً لمن أمره بتركها جاز أن يكون منهياً عن فعل المجوسية فيفعلها . ولا يكون عاصياً لمن نهاه عن فعلها . قال (أبو الهذيل) : وذلك أن المعصية فعلٌ ما نُهيته عنه ، والطاعة فعلٌ ما أُمرت به . فكل من أمر بشيء ففعله أطاع الأمر له ؛ وكل من نُهي عن شيء ففعله فقد عصى الناهي له . وكذلك كان يقول في الدهري التارك للمجوسية والنصرانية : إنه مطيعٌ بتركهما ، لأنه أمر أن يتركهما ، وهو عاصٍ كافر بقوله بالدهر ، لأنه قد نُهي عنه . وكان يقول : ليس ترك الدهري للتقرب إلى الله بترك المجوسية والنصرانية بمخرج له من أن يكون طاعةً ، لأنه أمر به وبالتقرب به إلى الله ، فهو مطيع بفعله له عاصٍ بتركه التقرب إلى الله به .

وهذا باب لا يحسن فيه الكلام سوى المعتزلة ؛ لا تجد على أبي الهذيل في هذا الباب حرفاً واحداً لرافضي ولا لمرجئ ولا لخارجي ولا لحشوي ، ولا تجد الكلام عليه إلا لإخوانه المعتزلة ، مثل النظام وأصحابه وبشر بن المعتمر وأصحابه .

(٧) في نص نيبيرج : معتمداً .

وأما قول صاحب الكتاب : « هذا خلافُ ما عليه أمة محمد » .. فإن الكلام في طاعة لا يراد الله بها لا يخطر على بال أكثر الأمة ، وإنما يخطر ببال المتكلمين فقط وخلافُ أبي الهذيل وأصحابه عليهم خلافٌ .

[ص ١٧٧]

وأما قوله : « وقد شاركه في جملة هذا القول : النظام والمردار وجميع أصحاب المهلة » فقد كذب وقد قال الباطل . قول النظام والمردار وأصحاب المهلة إنه لا يطيع الله — جل ذكره — إلا من قد عرفه وتقرب إليه بطاعته ، إلا الناظر المفكر قبل أن يصل المعرفة ، فانه يستحيل أن يفعل النظر الذي هو عندهم طاعةٌ إلا على الوجه الذي فعله . وهذا قولهم بعينه « (« الانتصار » ص ٧٣ — ٧٥ ؛ تحقيق نيرج ، القاهرة سنة ١٩٢٥) .

(٦)

[ص ١٩٣]

وقد هاجم ابن الروندي مذهب أبي الهذيل ومن وافقه من المعتزلة على تثبيت التولد ، فقال فيما أورده أبو الحسين الخياط في كتاب « الانتصار » :

« ثم قال (ابن الروندي) : وجميع من وافقه (أي وافق أبا الهذيل) من المعتزلة على تثبيت التولد يزعمون أن الموتى يقتلون الأصحاء الأشداء على الحقيقة دون المجاز ؛ وأن المعدومين يقتلون الموجودين ويخرجون أرواحهم من أجسادهم على التحقيق دون الاتساع والاطلاق . » (ص ٧٦) .

وهذا إلزام من ابن الروندي على ما ذهب إليه أبو الهذيل ومن وافقه من المعتزلة على أن من أطلق سهماً مثلاً ومات فوراً وأصاب السهمُ شخصاً فمات وكان موته بعد موت من أطلق السهم فانه يعد فاعلاً لموته لأنه سبب فيه . فإلزام ابن الروندي على هذا — تهكماً — أن يكون الميت فاعلاً للقتل .

وقد رد الخياط على هذا الالتزام فقال : « إن أراد بقوله : إن الموتى يقتلون الأصحاء، وإن المعدومين يقتلون الموجودين: أن الموتى يباشرون العمل بجوارحهم وسيوفهم فيضربون الأعناق فهذا محال ، وليس هذا قول أحد من المعتزلة ولا من غيرهم . وإن أراد أن الأحياء القادرين على الأفعال يفعلون في [ص ١٩٤]

حال حياتهم وصحتهم وسلامتهم وقدرتهم أفعالا تتولد عنها أفعال بعد موتهم فيُنسب ما يتولد عن أفعالهم بعد موتهم إليهم ، إذ كانوا قد سنوه في حياتهم وفعلوا ما أوجبه . وذلك كرجلٍ أرسل حجراً من رأس جبل فهوى إلى الأرض . ثم إن الله أمات المُرسِلَ للحجر قبل أن يصل الحجر إلى الأرض ، فنقول : إن هويَ الحجر بعد موت المُرسِلِ متولدٌ عن إرساله إياه ، فهو منسوب إليه دون غيره . وكذلك نقول في رجل نزع عن قوسه يريد الهدف ، فلما خرج السهم عن قوسه أمات الله الرامي ، فنقول : إن ذهاب السهم بعد الرامي متولد عن رميته ، فهو منسوب إليه لا إلى غيره . والدليل على ذلك أن ذهاب السهم عند رمي الرامي به لا يعدو خصالاً أربعاً :

إما أن يكون فعلاً لله ، أو للسهم ، أو فعلاً لا فاعل له ، أو فعلاً للرامي .

وليس يجوز أن يكون فعلاً لله ، لأن الرامي لا يُدخل الله — جل ثناؤه — في أفعاله ولا يضطره إليها ، لأن الله تعالى مختار لأفعاله . فقد كان يجوز أن يرمي الرامي ولا يحدث الله ذهاب السهم فلا يذهب . ولو جاز هذا ، جاز أن يعتمد جبريل — عليه السلام — على جوزة فيدفعها فلا يحدث الله ذهابها فلا تذهب ، وجاز أن يعتمد أقوى الخلق بأحد ما يكون من السيوف على قناة فلا يحدث الله قطعها فلا تنقطع . وجاز أن يُجمع بين النار والحلفاء فلا يحدث الله إحراقها فلا تحترق . وهذا ضرب من التجاهل ، والتجاهل باب من السوفسطائية .

قلنا (أي الخياط) : ولا يجوز ان يكون ذهاب السهم فعلاً للسهم ، لأن السهم موات ليس بحي ولا قادر . وما كان كذلك لم يَجْزُ منه الفعل : كما لا يجوز أن يختار ولا يريد ولا يعلم .

ولا يجوز ان يكون ذهاب السهم فعلاً لا فاعل له ، لأن ذلك لو جاز

[ص ١٩٥]

لجاز أن يوجد كتاب لا كاتب له ، وصياغة لا صائغ لها ، ولو جاز ذلك جاز أن يوجد كاتب لا كتابة له ، وفاعل لا فعل له . وهذا محال .

فلما فسدت هذه الوجوه كلها لم يبقَ إلا أن ذهاب السهم منسوب إلى الرامي به دون غيره ، إذ كان المسبب له .

ثم إني أعلمك — علمك الله الخير — أن صاحب الكتاب (= ابن الراوندي) داخل في كل ما شنع به على من أثبت التولد من المعتزلة . وذلك انا نقول له : حَدَّثْنَا عن انسان نزع في قوسه . فلما فصل السهم من يده أماته الله أو أفناه وأعدمه . ثم إن السهم بعد ذلك وصل الى انسان فقتله : حَدَّثْنَا مَنْ القاتل له ؟ فمن قوله : « إن الرامي القاتل له ، وقتله إياه هو الارادة لأن يرميه بالسهم ، غير أنه لا يُسمى قاتلاً ، ولا تسمى تلك الارادة قتلاً حتى يصل السهم الى الرمي وتخرج روحه من جسده » — يقال له : فاذا كان السهم إنما وصل الى الرمي وخرجت روحه بعد أن أمات الله الرامي أو أعدمه — أفلمست قد سميت قاتلاً وهو ميت وهو قاتل للحَي ، وان المعدم يسمى قاتلاً للموجود الحي القادر ؟ وهذا ما أنكرته على أبي الهذيل ، وعلى من أثبت التولد من المعتزلة . (« الانتصار » ص ٧٦ — ٧٨) .

والاعتراض الذي وجهه ابن الراوندي — أو الالتزام على أبي الهذيل — سيكرره كل خصوم المعتزلة : من الأشعري ، حتى البغدادي . مما يؤكد مرة أخرى الدور الخطير الذي لعبه ابن الراوندي في مهاجمة آراء المعتزلة .

والبديل الثالث الذي ذكره الخياط في تقسيمه ، وهو ان يكون فعلاً لا فاعل له ، قد قال به ثمامة بن الأشرس إذ قال : « إن الأفعال المتولدة لا فاعل لها » (٨) .

(٧)

[ص ٢١٤]

والبغدادى هنا — كما في كل موضع يتعلق بالمعترلة — انما ينقل نقلاً عن ابن الراوندى . قال ابن الراوندى — كما ورد في « الانتصار » للخياط (ص ٢٧ — ٢٨) :

« ثم قال (أي ابن الراوندى) : وكان (أي النظام) يزعم ان نظم القرآن وتأليفه ليسا بحجة للنبي صلى الله عليه ، وان الخلق يقدرون على مثله . ثم قال (أي ابن الراوندى) : هذا مع قول الله عز وجل : « قل لئن اجتمعت الإنسُ والجنُ على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله » .

ويرد الخياط على ما أورده ابن الراوندى موضعاً رأي النظام هكذا : « اعلم — عامك الله الخير — أن القرآن حجة للنبي عليه السلام على نبوته عند ابراهيم (النظام) من غير وجه :

فأحدها : ما فيه من الإخبار عن الغيوب مثل قوله : « وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض » الآية ، ومثل قوله : « قل للمخلفين من الأعراب » الآية ، ومثل قوله : « ألم غلبت الروم في أدنى الارض وهم من بعد غلبهم سيغلبون » ، وقوله : « أنكم أوياؤه لله من دون الناس فتمنوا الموت إن كنتم صادقين » ثم قال : « ولا

(٨) عبد القاهر البغدادي : « أصول الدين » ، ص ١٢٨ ، استانبول سنة ١٩٢٨ م .

يتمسّونه أبداً بما قدّمت أيديهم « فما تمناه منهم أحد ، ومثل قوله : « فقلّ تعالىوا ندّعُ أبناءنا وأبناءكم ، ونساءنا ونساءكم وأنفسنا وأنفسكم » الآية ، ومثل إخباره بما في نفوس قوم وبما سيقولونه . وهذا وما أشبهه في القرآن كثير .

فالقرآن عند ابراهيم (النظام) حجةٌ على نبوة النبي —صلى الله عليه— من هذه الوجوه وما أشبهها ، وإياها عنى الله بقوله « قلّ لئن اجتمعت الإنس والجنّ على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله » .

واما قول صاحب الكتاب (= ابن الراوندي) : « فإن زعم أصحاب

[ص ٢١٥]

ابراهيم كذا قيل لهم كذا « فليس منهم أحدٌ » يحتاج بما ذكره عنهم . وانما أراد تطويل وتسهيل الكلام على نفسه » .

ورد الخياط هنا يتضمن اعترافاً منه بما قال ابن الراوندي عن النظام من انه لم يكن يرى في نظم القرآن وتأليفه حجة ومعجزة ، وانما الإعجاز فيه من ناحية الإخبار عن الغيوب .

(٨)

[ص ٢٢٠]

الخبر المتواتر وخبر الآحاد

أما عن الحديث فقد أشرنا من قبل الى آراء في حجية الخبر ، وفي الخبر المتواتر وخبر الآحاد بمناسبة آراء أبي الهذيل في هذا الموضوع . ونريد هنا أن نورد آراء النظام في هذه الأمور .

يقول البغدادي (« الفرق بين الفريق » ص ٨٧ . القاهرة سنة ١٩٤٨)

إن النظام كان يقول : « إن الخبر المتواتر مع خروج ناقله — عند سامع الخبر — عن الحصر ، ومع اختلاف همم الناقلين واختلاف دواعيها يجوز أن يقع كذباً . وهذا مع قوله بأن من أخبار الآحاد ما يوجب العلم الضروري » .

وأصل هذا ما ذكره ابن الراوندي ، حين قال : « وكان (النظام) يزعم أن خبر الواحد الكافر يوجب العلم ، وأنه بمنزلة خبر النبي — صلى الله عليه — في إيجاب الحجة إذا كان مخبره جسماً محسوساً » . وقد رد الخياط على دعوى ابن الراوندي هذه فقال : « وهذا أيضاً كذب على إبراهيم (النظام) : ليس يعدل خبر الله وخبر رسوله عند إبراهيم خبر أحد » . ثم قال ابن الراوندي عن النظام : « ولم يكن يفرق بين أخبار المؤمنين وأخبار المشركين إلا فيما جاء مجيء الشهادة لموضع التعبد أيضاً ، لا لأنه رأى أن لأحدى الشهادتين فضلاً على الأخرى .

وهذا (زعم) لا خلاف بين المسلمين في فساده » . ويرد الخياط فيقول : « اعلم — علمك الله الخير — أن أهل التواتر جميعاً من المعترلة ومن غيرهم لا يفصلون بين أخبار الكفار وبين أخبار غيرهم إلا فيما جاء مجيء الشهادة على جهة حسن الظن بالمؤمن وتصديقه لحكم الدين . فأما في القطع على صحة الخبر وصدقه فإنما هو المجيء الذي لا يكذب مثله ، وسواء كان ناقلوه مؤمنين أم كافرين » (« الانتصار » ص ٥٢ — ٥٣) .

الإجماع

وكان النظام يجوز أن تجتمع الأمة في عصره أو حتى في جميع الأعصار على الخطأ في الرأي والاستدلال . وبهذا زعزع هذا الأساس الرابع من أسس التشريع وهي : القرآن ، السنة ، القياس (أو الرأي أو الاستدلال) ، والإجماع .

[ص ٢٢٢]

قال ابن الراوندي : « وكان (النظام) يزعم أن أمة محمد —صلى الله عليه— بأسرها قد يجوز عليها الاجماع على الضلال من جهة الرأي والقياس ، لا من جهة التنقل عن الحواس . »

وقد رد عليه الخياط في هذا فقال : « هذا غير معروف عن ابراهيم (النظام) ، وانما حكاه عنه عمرو بن بحر الجاحظ فقط ، وقد أغفل في الحكاية عنه . وهذه كتبه تخبر بخلاف هذا الخبر » (٩) .

(٩)

[ص ٢٣٣]

وابن حزم يأخذ البعض من الردود عن النظام ، كما يظهر من بعض ما نقله ابن الراوندي وأوضحه الخياط في « الانتصار » .

و « الانتصار » يصف مذهب النظام في استحالة وجود أجزاء لا تتجزأ ، فيقول ان ابراهيم النظام أنكر « أن تكون الأجسام مجموعة من أجزاء لا تتجزأ ، وزعم أنه ليس من جزء من الأجسام الا وقد يقسمه الوهم بنصفين » (ص ٣٣) .

ويورد مسألة أجزاء الجبل والخردلة فيقول إن « ابراهيم (النظام) يزعم ان الجبل اذا نُصِّفَ بنصفين ، ونُصِّفَت الخردلة بنصفين ، فنصفا الجبل اكبر من نصفي الخردلة ، وكذلك ان قُسِّمَ أرباعاً وأخماساً وأسداساً ، فأرباع الجبل وأخماسه وأسداسه أكبر من أرباع الخردلة وأخماسها وأسداسها ، ثم كذلك أجزاءهما إذا جُزِّئَا أبداً على هذه السبيل كان كل جزء من

(٩) الخياط : « الانتصار » ص ٥١ . نشرة نيبرج ، القاهرة سنة ١٩٢٥ .

الجليل أكبر من كل جزء من الخردلة ، وجميع أجزائهما متناه في مساحته
وذره « . (ص ٣٦) .

(١٠)

[ص ٢٣٧]

وإذا رجعنا إلى سائر مصادرنا فيما يتعلق بنظرية النظام في الكمون
والمداخلة وجدنا أولاً ما يقوله ابن الراوندي ، قال : « وكان (النظام)
يزعم ان الله خلق الناس والبهائم والحيوان والجماد والنبات في وقت واحد ،
وانه لم يتقدم خلق آدم خلق ولده ولا خلق الأمهات خلق أولادهن ، غير
ان الله أكن بعض الأشياء في بعض . فالتقدم والتأخر إنما يقع في ظهورها
من أماكنها دون خلقها واختراعها . ومحالّ عنده في قدرة الله أن يزيد
في الخلق شيئاً أو ينقص منه شيئاً » .

ويرد الخياط على دعوى ابن الراوندي فيقول : « وهذا كذبٌ على
ابراهيم . والمعروف من قول ابراهيم ان الله — جل ذكره — كان يقدر
ان يخلق أمثال الدنيا وأمثال أمثالها لا إلى غاية ولا نهاية . وكان مع قوله :
إن الله خلق الدنيا جملةً — يزعم ان آيات الأنبياء عليهم السلام لم يخلقها
الله الا في وقت ما أظهرها على أيدي رسله . هذا قوله المعروف المشهور
عند أهل الكلام . ثم قال (ابن الراوندي) : وكان (أي النظام) يزعم
ان الله يخلق الدنيا وما فيها في كل حال من غير ان يفنيها ويعيدها » . ويرد
الخياط فيقول : « وهذا أيضاً لم يحكه عنه غير عمرو بن بحر الجاحظ ،
وقد انكره أصحابه عليه » .

[ص ٢٣٨]

والكلام في الكمون يتعلق بالأمريين : كمون الأعراض ، وكمون
الموجودات .

ويظهر مما قاله الأشعري وابن الراوندي ان النظام كان يقول بكلا النوعين : كمون الأعراض ، وكمون الموجودات .

وكمون الأعراض معناه « ان الأعراض قديمة في الأجسام غير انها تكمن في الأجسام وتظهر : فاذا ظهرت الحركة في الجسم كمن السكون فيه ، واذا ظهر السكون فيه كمنت الحركة فيه — وكذلك كل عرض ظهر كمن ضده في محله » (١٠) .

أما كمون الموجودات — وهو الأهم هاهنا — فيشبه قول الرواقية « بالعلل البذرية » λόγοι σπερματικοί

(١١)

[ص ٢٥٥]

ويروي ابن الراوندي ان « ابراهيم (النظام) كان يزعم ان الأرواح جنس واحد ؛ وان سائر الأجسام : من الألوان والطعوم والأرايح — آفة عليها ؛ وان أهل الجنة يدخلونها وقد نفّس عنهم برفع بعض هذه الآفات . الا أنه لا بد عنده من أن يبقى فيهم بعضها ، والا لم يجز منهم في زعمه أكل ولا شرب ولا نكاح » . ويوجب الحياط عن هذا فيقول : « أما قوله « إن ابراهيم كان يزعم ان الأرواح جنس واحد » ، فقد صدق : كذلك كان يقول ابراهيم . وأما قوله « أن سائر الأجسام من الألوان والطعوم والأرايح آفة عليها » ، فانما كان يقول : إن هذه الأجسام آفة على الأرواح في دار الدنيا التي هي دار بلوى واختبار ومِحَن ، [ص ٢٥٦]

فهي مشوبة بالآفات لتّم المحنة ويصحّ الاختبار فيها . فأما الجنة فانها عنده ليست بدار محنة ولا اختبار ، وإنما هي دار نعيم وثواب فليست بدار

(١٠) عبد القاهر البغدادي : « أصول الدين » ص ٥٥ . استانبول سنة ١٩٢٨ .

آفات . ولا بد للارواح عند ابراهيم اذا اراد الله ان يوفيها ثوابها في الآخرة ان يدخلها هذه الاجسام من الألوان والطعوم والأرايح ، لأن الأكل والشرب والنكاح وانواع النعيم لا تجوز على الأرواح إلا بادخال هذه الاجسام عليها .

ثم قال صاحب الكتاب (ابن الراوندي) : وكان (أي النظام) يزعم أنه لا بد من أن يكون في أرواح أهل النار فضلٌ عن مقدار عذابهم ، لأنه لو استغرقتها العذابُ لغمرها ، ولو غمرها لعطل — بزعمه — حسنها . ولو فعل ذلك لم تجد ألماً ولا مكروهاً . قال (ابن الراوندي) وتأويل قوله : لا بد من أن يكون في أرواحهم فضلٌ عن مقدار عذابهم — ان أرواحهم تحتمل أكثر مما نزل بهم » .

ويرد الخياط على هذه الدعوى الأخيرة قائلاً إن « قول ابراهيم في هذا الباب هو قول المسلمين جميعاً ، وهو أن الله عز وجل يدخل على أهل النار من العذاب بقدر ما تحتمله بنيتهم ولا يزيل عقولهم ولا يبطل حسيتهم ، لأنه لو فعل ذلك بهم لم يجدوا ألم العذاب ولا شدة العقاب » (١١) .

(١٢)

[ص ٢٥٨]

وقد اختلف المعتزلة في الإرادة هل تكون موجبة لمرادها ، أم لا ، وقد قال النظام مع كثيرين (مثل أبي الهذيل ومعمّر وجعفر بن حرب [ص ٢٥٩]

والإسكافي والأدمي والشحام وعيسى الصوفي) إن الإرادة التي يكون مرادها بعدها بلا فصلٍ موجبةٌ لمرادها (١٢) .

(١١) « الانتصار » للخياط ، ص ٢٦ - ٢٧ .

(١٢) الأشعري : مقالات الاسلاميين ، ج ٢ ص ٩٠ (القاهرة ١٩٥٤) .

وليصح الاختيار « لا بد من خاطرين أحدهما يأمر بالإقدام ، والآخر يأمر بالكف ... وحكى عنه ابن الراوندي أنه كان يقول : إن خاطر المعصية من الله ، إلا أنه وضعه للتعديل ، لا ليُعصى . وحكى عنه أنه كان يقول : « إن الخاطرين جسمان » . ويعلق الأشعري على حكاية ابن الراوندي لمذهب النظام هنا فيقول : « وأظنه غلط في الحكاية الأخيرة عنه » (١٣) .

(١٣)

[ص ٥٠٥]

لدينا أثبات بمؤلفات أبي الحسن الأشعري :

أولها ما ذكره هو في كتابه المسمى « العمدة » وذكر فيه أسماء أكثر كتبه التي ألفها حتى سنة عشرين وثلثمائة ، وها هي ذي كما أوردها ابن عساكر (« التبيين ... ») (*) ص ١٢٨ وما يليها) :

١ - الفصول : في الرد على الملحدين والخارجين عن الملة ، كالفلاسفة والطبايعيين والدهريين وأهل التشبيه والقائلين بقدم الدهر على اختلاف مقالاتهم وأنواع مذاهبهم . ثم رد فيه على البراهمة واليهود والنصارى والمجوس . وهو كتاب كبير يشتمل على اثني عشر كتاباً . وأول كتاب منها هو في إثبات النظر وحجة العقل والرد على من أنكر ذلك . ثم ذكر علل الملحدين والدهريين مما احتجوا به في قدم العالم ، وتكلم عليها ، واستوفى ما ذكره ابن الراوندي في كتابه المعروف بـ « كتاب التاج » ، وهو الذي نصر فيه القول بقدم العالم .

(١٣) الكتاب نفسه ، ج ٢ ص ١٠٢ .

(*) كذا (١) ، وصحيحه « التبيين » ، يراجع كتابنا هذا ، المجلد الاول ، ص ٢٥ .

[ص ٥٠٨]

.....

٢١ - كتاب على ابن الراوندي في الصفات والقرآن .

.....

٢٦ - « وألفنا كتاباً نقضنا به على البلخي كتاباً ذكر أنه أصلح به غلط ابن الراوندي في الجدل » .

[ص ٥١٢]

وقد نقل ابن عساكر هذا الثبت (لمؤلفات الأشعري) عن أبي بكر ابن فورك ... منها :

.....

٤ - وكتاب على حارث الورّاق في الصفات فيما نقض على ابن الراوندي .

[ص ٥١٣]

.....

١٣ - ونقض كتاب « التاج » على ابن الراوندي .

.....

١٧ - كتاب في النقض على ابن الراوندي في إبطال التواتر ، وفيما يتعلّق به الطاعنون على التواتر ، ومسائل في اثبات الاجتماع (*) .

(*) (الاجتماع) ، كذا في نشرة الدكتور بدوي ، وأصله (الاجماع) ، قارن نص ابن عساكر فيما تقدم من كتابنا هذا ، المجلد الاول ، ص ٣٦ .

(٣٠/١٠٥)

السامرائي ، الدكتور عبدالله سلوم :

— الغلو والفرق الغالية في الحضارة الاسلامية ،

(وزارة الاعلام) ثقافة (سلسلة الكتب الحديثة ٤٨) ،

بغداد ١٩٧٢/١٣٩٢ .

[ص ١٨٢]

ولما كان القرآن الكريم هو دستور الاسلام ومعجزته فقد عملت حركة الغلو للطعن به بشكل مباشر وغير مباشر فقد هاجم ابن الراوندي اعجاز القرآن فأدعى (أن فصاحة اكثم بن صيفي تفوق فصاحة القرآن) ^(١) .

ولم يقف ابن الراوندي عند هذا الحد بل زاد على ذلك فقال (أن القرآن كلام غير حكيم وأن فيه تناقضاً وخطأ وكلاماً يستحيل) ^(٢) ، ويشكك ابن الراوندي في الرسالة وفي أهميتها فيقول (أن الذي يأتي به الرسول لم يخل من أحد أمرين ، أما أن يكون معقولاً وأما أن لا يكون معقولاً ، فأن كان معقولاً فقد كفانا العقل التام بادراكه والوصول اليه فأني حاجة لنا الى الرسول؟

(١) عبدالرحمن بدوي : من تاريخ الالحاد في الاسلام ص ١٢١ .

(٢) الغياط : الانتصار ص ١٢ .

وان لم يكن معقولا فلا يكون مقبولا اذ ما ليس بمعقول خروج عن حد الانسانية ودخول في حد البهيمية (٣). وذهب محمد بن زكريا الرازي الى ما ذهب اليه ابن الراوندي في نكران الدين واسقاط النبوة فقال (اننا به — يقصد العقل — وصلنا الى معرفة الباري عز وجل وهذا يقطع بأن النبوة أصبحت لا مبرر لها ما دمنا نعرف بالعقل كل شيء ... لأن النبوة لا تقوم بأكثر من هذا) (٤) . وامعانا في هدم الدين لم يقف محمد بن زكريا الرازي هذا عند ذلك الكفر بل ذهب يشكك في الأديان كلها من أجل اسقاطها (فزعم عيسى انه ابن الله وزعم موسى انه لا ابن له وزعم محمد انه مخلوق كسائر المخلوقات ... ومحمد زعم المسيح لم يقتل واليهود والنصارى تزعم انه قتل وصلب) (٥) .

(٣) عبد الرحمن بدوي : من تاريخ الالحاد في الاسلام ص ١٤١ .

(٤) المصدر السابق : ص ٢٠٢ .

(٥) المصدر السابق : ص ٢٠٧ .

(٣١/١٠٦)

سيد ، فزاد :

— مقدمة كتاب « فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة » ،
تونس ١٣٩٣/١٩٧٤ .

[ص ١٣]

(في الحديث عن اسلاف المعتزلة) ^(١) ... راجع أيضاً قول ابن الراوندي
عن الجماعة التي استجازت العقود ^(٢) عن علي ، وردّ أبي الحسين الخياط
عليه في كتاب « الانتصار » ، ص ٩٩ — ١٠١ ^(٣) .

[ص ٣٠]

وينقل البلخي كذلك من كتاب الدافع ^(٤) في الرد على القرآن (الانتصار ،
ص ٣٦) .

[ص ٣٧]

المقالات لابي القاسم البلخي ، نقل القاضي منه ابتداء من الطبقة الرابعة

(١) تبعاً للنويعتي ، فرق الشيعة ، ص ٥ .

(٢) كذا ! وصوابها القعود .

(٣) يقصد ط. القاهرة ١٩٢٥ ؛ قارن ط. بيروت ١٩٥٧ ، ص ٧٥ — ٧٦ .

(٤) كذا ! ، وصوابه الدافع ، كما هو في كتابنا تاريخ ابن الريوندي ، ص ٢٨٥ .

إلى الطبقة السابعة عند ذكره لأخبار المعتزلة مع زيادة كثيرة ، والبلخي ومعاصروه يكونون رجال الطبقة الثامنة عند القاضي عبد الجبار . وقد فطن إلى ذلك محقق كتاب « الانتصار » ^(٥) ، فهو يذكر في مقدمته ص ٣١ « وأما القاضي ، الذي حكى عن توبة ابن الراوندي ، فهو عبد الجبار المعتزلي المشهور ، وذكر توبته الكعبي أيضاً ، فالبيّن أن عبد الجبار نقل شيئاً من ترجمة ابن الراوندي عن الكعبي » ، وهذا صحيح .

[ص ٤٧]

[ومن تصانيف البلخي ^(٦)]

كتاب في التولد وأفعال الطباع ردّه به علي ابن الراوندي (المقالات ، ورقة ٧٨ ظ) .

(كتاب) ^(٧) الجدل وأداب أهله وتصحيح علله . (ذكره) ^(٧) ابن النديم ، هدية العارفين ٤٤٤ ، كشف الظنون ٤٥ ، عيون التواريخ ١٠٧/٧ ، سير اعلام النبلاء ٢١٨/٩ ، طبقات المفسرين ٦٠ و . وفي تبين كذب المفترّي ١٣١/١ ، قال الشيخ أبو الحسن في كتاب العمد « وألفنا كتاباً نقضنا به علي البلخي كتاباً ذكر أنه اصلح به غلط ابن الراوندي في الجدل » ^(٨) .

(٥) يقصد الاستاذ Nyberg قارن كتابنا هذا ، المجلد الاول ، ص ٨٠ .

(٦) انظر نفس الكتاب « فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة » ، ص ٤٦ .

(٧-٧) ليست في الاصل .

(٨) وللبلخي كتابان آخران في الجدل ، هما « التهذيب في الجدل » ، و « تجريد الجدل » ،

قارن مقدمة فؤاد سيد ، نفس الكتاب ، ص ٤٧ رقم ١٢ ، ص ٥٠ رقم ٩ .

(٣٢/١٠٧)

أبو ريتان ، دكتور محمد علي :
— تاريخ الفكر الفلسفي في الاسلام ،
دار الجامعات المصرية ،
الاسكندرية ١٩٧٤ .

[ص ١٨٣]

... وقد رد الحياط ايضاً على ابن الراوندي الملحد في اتهمه للمعتزلة
بأنهم يذهبون الى أن الموتى يقتلون الأحياء ، فقال : ان الحي يقع منه السبب
وهو حي ، وتتولد عنه أفعال بعد موته بزمان (*) .

(*) كذا (!) بدون توثيق ! يراجع كتاب الانتصار (ط. القاهرة ١٩٢٥) ص ٧٦ : (ط. بيروت ١٩٥٧) ص ٦٠ : (الترجمة الفرنسية) ، p. 70 ؛ وقارن كتابنا
Ibn ar-Riwandi, pp. 130, 197.

(٣٣/١٠٨)

كمال الدين ، الدكتور جليل :

— النظريات الفلسفية والاجتماعية — السياسة للفارابي ،

(بحث للبروفسور س . ن . غريغوريان ؛ مترجم عن الروسية ، مع

شروح وتعليقات للمترجم) ،

مجلة المورد ، (بغداد ١٩٧٥) ، مجلد ٤ عدد ٣ .

[ص ٤٥ ، عمود ٢ ، تعليق للمترجم]

... ومن كتبه المفقودة ^(١) ، التي عددها القفطي ^(٢) وابن أبي اصيبعة ^(٣) .

فجاوزت المئة : الرد على ابن الراوندي في أدب الجدل ... ^(٤) .

(١) قارن في هذا الاستاذين آل ياسين ومحفوظ ، مؤلفات الفارابي ، بغداد ١٩٧٥ ، ص ٢٦ ، برقم

٢٤ وبرقم ٢٥ ، ص ٢٨ برقم ٤٤ .

(٢) راجع كتابنا تاريخ ابن الريوندي الملحق ، ص ١٨٢ ، تعليق ١ .

(٣) أيضا ، ص ١٨٨ ، تعليق ٥ .

(٤) راجع للتفصيلات ما قلناه في كتابنا Ibn ar-Riwandī, p. 42, note 48 ،

فهناك نتعرف على القيمة التاريخية لكتاب في الجدل مثل هذا الكتاب ، كذلك للبحث عن

التفصيلات راجع بحث صديقنا الاستاذ فان أس Van Ess في المجلد الاول من هذا

الكتاب ، ص ٢٠٦ وما يليها .

(٢٤/١٠٩)

عواد ، الاستاذان كوركيس وميخائيل :
— رائد الدراسة عن أبي نصر الفارابي ،
مجلة المورد ، (بغداد ١٩٧٥) ، المجلد ٤ عدد ٣ .

[ص ٢٣٨ ، عمود ١]

(من مؤلفات الفارابي المفقودة) :

(١)

الرد على الراوندي^(١) في أدب الجدل .

أ — المراجع :

— القفطي ٢٧٩^(٢) .

— عيون الانباء ١٣٩/٢^(٣) .

— الصفدي ١٠٩/١^(٤) .

(١) كذا ! الصحيح : ابن ...

(٢) يراجع كتابنا تاريخ ابن الريوندي الملحد ، ص ١٨٢ .

(٣) أيضا ، ص ١٨٨ .

(٤) الوافي بالوفيات ، نشر H. Ritter ، فيسبادن ١٩٦١ .

-- الذريعة ١٩٥/١٠ الرقم ٤٩٥ (٥) .

-- آتش الرقم ١٠٦ (٦) .

(٥) لاغا بزرك ، طهران ١٩٥٦ .

(٦) الاصل التركي لبحث الاستاذ المرحوم آتش : Ates, Ahmet.

Farabının Eserlerinin Bibliografyası; in : **Belleten**, vol. XV, Sayı 57, (Ankara 1951), pp. 175-192.

(٣٥/١١٠)

العلوجي ، عبد الحميد :

— الفارابي في العراق ، عرض بيليوغرافي ،
منشورات وزارة الاعلام (بغداد ١٩٧٥)^(١) .

[ص ٦]

.... والجدير بالتنويه في حياة الفارابي البغدادية أنه نهض بتنفيذ آراء
الطبيب الفيلسوف محمد بن زكريا الرازي (المتوفي سنة ٣١١ هـ / ٩٢٣ م)
التي تعتمد على النظرية الذرية وخلق العالم ؛ كما ألزم نفسه بالرد على ابن
الراوندي في بعض مذهبته^(٢) .

(١) أعيد نشره ضمن كتاب « الفارابي والحضارة الانسانية ، وقائع مهرجان الفارابي ببغداد ١٠/٢٩ - ١٩٧٥/١١/١ » ، بغداد ١٣٩٦/١٩٧٦ ، ص ٤١٤ .

(٢) هذا كلام غامض ! فما هي المذاهب التي اعتنقها ابن الريوندي فالزم الفارابي نفسه بالرد عليها ؟ ان فيما بين ايدينا من معلومات تقتصر على أرجح الاقوال ان الفارابي رد على كتاب ابن الريوندي في أدب الجدل ، كما لاحظنا قبل من النصوص ، والعنوان المذكور ، على أية حال ، لا يقبل هذا الاطلاق ، والا فان صديقنا الاستاذ العلوجي يفهم العنوان (الرد على ابن الراوندي) ردا على مذهبته وليس (الرد على أدب الجدل) !

(٢٦/١١١)

العلوي ، هادي :

– الاتباع والابداع في الفلسفة الاسلامية ،
مجلة الثقافة الجديدة (بغداد ١٩٧٥) ،
العدد ٧٦ [١٠ تشرين أول] ^(١) .

[ص ٥٦ عمود ٢]

... وفيما يتعلق بالقطاع الاول (الربوبية Deism) من فلسفة الرازي ،
يلاحظ ان تيار الربوبية ^(٢) مستحدث في الاسلام ، اذ لا نجد له إلاّ أوليات
محدودة في الفكر الفلسفي السابق ، وقد يكون ابن الراوندي (القرن الثالث
الهجري) أقدم ممثلي هذا التيار ... ^(٣) .

(١) انني مدين للزميل الاستاذ مدني صالح بتنبيهه الى بحث العلوي المذكور .

(٢) يشير السيد العلوي الى معرفته بمباحث بينس وكراوس بخصوص الربوبية عند الرازي
الطبيب ونظامه الطبيعي ، وكأنه لا يعرف بمباحث الاستاذ كارديه ، انظر

Gardet, Louis, *Dieu et la Destinée de l'Homme*, Paris 1967.

(٣) قارن للتفصيلات Ibid., pp. 68, 168, 242, 248, 262, 326, 358.

(٣٧/١١٢)

الجندي ، أنور :

– التراث الاسلامي والمستشرقون ،
مجلة الهلال ، (القاهرة ١٩٧٦) ،
السنة ٨٤ ، العدد ١ ، (أول يناير) .

[ص ٦١ عمود ٢]

... ان الاستشراق أولى اهتماماً كبيراً بشخصيات هاجمت الاسلام
وخاصمت رسوله ، كابن الراوندي ومسيلمة الكذاب ، وقدّم عنهما
وعن غيرهما دراسات واسعة نشرت باللغة العربية ... (*) .

(*) ان اطلعنا على المنشور بالعربية من أعمال المستشرقين مما ضمناه المجلدين الاول والثاني
من هذا الكتاب ، بالاضافة الى معرفتنا بالنصوص المنشورة في « تاريخ ابن الريوندي
الملحد » ، كل ذلك ليدل على ان هناك أكثر من اهتمام في الراجع العربية ، قديمة وحديثة
ومعاصرة ، بابن الريوندي ، غير ان الدراسات الاستشراقية فحصت النصوص فحوصا
علمانيا واضحا لا يخلو من عنصر الاساءة . ونحن نختم المجلد الثاني من هذا الكتاب
نشير الى ان جميع النصوص التي جمعناها بخصوص ابن الريوندي مشكوك فيها وان
اغلبها منتحل ولا يرقى الى زمان قريب الى ابن الريوندي .

ضميمة الكتاب

نصوص شرقية تتعلق بابن الريوندي

تمهيد

مرّ بنا ٦٢ نصّاً في كتابنا « تأريخ ابن الريوندي الملحد »^(١) من المصادر العربية القديمة ، أعقبناها بـ ١٨ نصّاً في المجلد الأول من هذا الكتاب في الذيل الأول على مصادر كتابنا السابق^(٢) أضفنا عليه ١٠ نصوص قديمة أخرى في الذيل الثاني في المجلد الثاني من هذا الكتاب^(٣) . إلى جانب هذا اقتبسنا ٤٥ نصّاً من المراجع العربية والمعرّبة في المجلد الأول^(٤) ، إضافة إلى ٣٧ نصّاً في المجلد الثاني^(٥) . وقد كان ملحق الكتاب الأول الترجمة الكاملة لمقالة باول كراوس في ابن الريوندي^(٦) .

ولا يعني هذا الجمع لمكتبة ابن الريوندي فيما تيسّر لدينا من المصادر

(١) راجع الاحصائيات في مقدمتنا الانكليزية للمجلد الاول من هذا الكتاب .

(٢) المجلد الاول من هذا الكتاب ، ص ١١ - ٦٨ .

(٣) المجلد الثاني ، الذي بين ايدينا ، ص ٤١١ - ٤٦٨ .

(٤) المجلد الاول ، ص ٦٩ - ٢٥٦ .

(٥) المجلد الثاني ، ص ٤٦٩ - ٦٢٠ .

(٦) المجلد الاول ، ص ٢٥٩ - ٣٧٤ .

والمراجع بأننا لم نغفل عن ذكر نص قديم ، فبالإضافة إلى ما سبق الإشارة إليه في مقدمة المجلد الأول ^(٧) ، أذكر هنا أن الدكتور عبد الستار الراوي قد نبهني إلى احتمال ذكر ابن الريوندي في كتاب « الفرق والتواريخ » لليماني الغزالي ، مخطوط في مكتبة الرضا في مشهد ، (نسخة المؤلف) ، ولكنني لم أستطع الاطلاع على هذا المخطوط . كما انني أشير هنا إلى تعقيبي للنصوص الحديثة بحملتها قد خضعت للترتيب في كل مجلد ، وقد نبّهت غير مرة على اهمالي لذكر اشارات مكررة أو لا أهمية لها في سياق النصوص . وسأذكر في آخر النصوص التالية ما فاتني ذكره في صلب الكتاب من المراجع العربية الحديثة ، مما أنا حريص على ذكره في موضعه .

وهنا في هذه « الضميمة » ، التي خصصتها للنصوص الشرقية (فارسية وتركية) التي تتعلق بابن الريوندي ، أذكر نماذج مهمة وذات قيمة خاصة في الدراسات الحديثة . فبالنسبة للنصوص التركية ، هناك ذكر لابن الريوندي في الدراسات الحديثة ^(٨) ولكنها هامشية ^(٩) باستثناء الترجمة التركية لمقالة باول كراوس عن ابن الريوندي في الموسوعة الإسلامية ^(١٠) — لذلك لم أر أن اقتبس إلا نص سامي بيه فراشيري كنموذج لاهتمامات الأتراك بابن الريوندي ، وهو اهتمام ساذج بلا ريب .

أمّا النصوص الفارسية التي أحصيناها تشير إلى ابن الريوندي ، فهي أكثر

(٧) المجلد الاول ، ص ٧ - ٨ .

Ibn ar-Riwandi's Kitâb Fadîhat al-Mu'tazilah,
p. 365, Nos. 137, 138.

(٨) يراجع كتابنا

Ates, Ahmet, Farabinin Eserlerinin

(٩) انظر مثلا :

Bibliografyası in : *Belleten*, (Ankara 1951) vol. XV, Sayı : 57, no. 106.

Kraus, Paul, art. Râvendî; in : *İslâm Ansiklopedisi*,

(١٠) قانون :

İstanbul 1964, vol. IX, p. 639.

من التركية ^(١١) ، كاشارة التسري ^(١٢) ومعصوم علي ^(١٣) وابن الداعي الحسيني ^(١٤) وناصر خسرو ^(١٥) وأفشاري ^(١٦) ومحقق ^(١٧) ، بالإضافة إلى الترجمة الفارسية لمقالة سليم خياطة ^(١٨) — ولكنني لم أقتبس هنا غير ثلاثة نصوص : الأول عن حميد الله مستوفي ، والثاني عن خواند أمير ، والثالث جملة نصوص عن المرحوم الأستاذ عباس اقبال . فهذه خير النماذج للدراسات الإيرانية في ابن الريوندي .

Ibn-ar-Riwandi, p. 365, nos. 132-136.

- (١١) اراجع كتابي
- (١٢) نور الله المرعشي ، مجالس المؤمنين ، طهران ١٣٢٠/١٩٠٢ ، ص ١٧٧ .
- (١٣) نعمت الله شيرازي ، طرائق الحقائق ، نشرة محمد جعفر محبوب ، طهران ١٣١٩/١٩٠٢ ، ١/٢٢٥-٢٢٦ ، ٤٦٤ .
- (١٤) كتاب تبصرة العوام في معرفة مقالات الانام ، نشرة عباس اقبال ، طهران ١٣١٣ ش. ق / ١٩٣٥ ، ص ٣٩٨ ، ٤٠٠ .
- (١٥) قبادياني ، جامع الحكمتين ، نشره الاستاذ H. Corbin ودكتور محمد معين ، طهران ١٩٥٣ ، ص ٢٢٣ .
- (١٦) احمد افشاري شيرازي ، متون عربي وفارسي درباره ماني ومانويت ، طهران ١٣٣٥ ش. هـ/ ١٩٥٥ . (فهرس) .
- (١٧) نشر الدكتور مهدي محقق مقالتين في ابن الريوندي ، الاولى اهتمت بتقديم خلاصة لسيرته تبعاً لنبيرك في مقدمة كتاب الانتصار (القاهرة ١٩٢٥) ، تحت عنوان « ابن راوندي » ، نشرت في مجله يغما ، طهران ١٣٣٧ ش. ق/ ١٩٥٩ - ١٩٦٠ . والثانية ترجمة لجملة من نصوص المصادر العربية بخصوص ابن الريوندي ، كالمانريدي والاشعري ... الخ ، مما ذكرناه في اصوله العربية في مواضعه من « تاريخ ابن الريوندي الملحد » أو هذا الكتاب — ومقالته تحت عنوان «منابع تازه درباره ابن راوندي» ، نشرت في مجله دانشكده ادبيات (دانشگاه تهران)، ١٣٤٥ ش. ق/ ١٩٦٧ ، ١/١٤ ، ص ٧٧-٩٢ .
- (١٨) تحت عنوان «ابن راوندي، فيلسوف بزرگ بارسي»، ترجمة وحيد (?) ، مجله ارمغان ، طهران ١٩٢١ ، سال دوازدهم ، شماره ١١ ، ص ٧٣٥ - ٧٤٤ - قارن المجلد الاول من كتابنا هذا ، ص ٨٩ - ٩٨ .

نص ترکی

فراشیری ، ش . سامی یه :

— قاموس الأعلام ،

استانبول ۱۳۰۸ (۱) .

جلد ۳ ، صفحه ۲۲۶۰ ب سطر ۱۴ — ۲۲

راوندي

(أحمد بن یحیی بن اسحق) ، مشاهیر علمادان اولوب . اعتقاد سزلغی
سببيله (زنديق) لقبيله شهرت بولمشدر . أكثر تألیفاتنده عقائد اسلاميه يه مغاير
صورته ادرهء لسان ايتمشدر . باشليجه تألیفاتی : « نصیب الذهب » (۲) ،

(۱) أنظر :

Ch. Samy-Bey, Fraschery, Dictionnaire Universel d'Histoire et de Géographie,
Constantinople 1801.

(۲) کذا (!) وهو تحريف لمنوان « قضيب الذهب » (راجع کتابنا تاريخ ابن الیوندي الملجد ،
ص ۸۸ ، ۲۱۵ ، ۲۳۹) الذي وجدناه يتحرف على « القضيب » (المرجع السابق ، ۱۱۷)
او « القصب » (أيضا ، ص ۱۹۱ ، ۲۴۷) .

« اللامع »^(٣) ، « الفريد » ، « كتاب الزمرد » ، وسائره در . مقتفى باللهك
زماننده ٢٩٣ تاريخنده وفات ايتمشدر . تناسخه قائل اولوب . أفكار باطله
منی خراسان جهتنده نشر ايتمكه جاليشمشدر .

(٣) كذا (!) ، وهو تحريف لعنوان «الدامخ» . سبق ان لاحظناه في كتابنا السابق ، ص ٢١٥
في النص الذي نقلناه عن ابن الشحنة : فلاحظ .

ثلاثة نصوص فارسية

حمد الله مستوفي ، ابن أبي بكر بن أحمد بن نصر مستوفي قزويني
(ت ١٣٣٠/٧٣٠) :

— تاريخ گزيده ،

تحقيق ادورد جورج براون ،

(سلسلة كب التذكارية ، مجلد ١٤) ،

ليدن ١٩١٠^(١) .

[ص ٨٠٦]

الراوندي ، أبو الحسن^(٢) أحمد بن يحيى بن اسحق ، در سنة خمس

Edward G. Browne (Ed.), *Târikh-i-Guzida*, (E.J.W. Gibb Memorial Series, (١)
vol. XIV, i), Leyden 1910.

كذا (!) ، وهي كنية غريبة شاذة لم نعتدها في المصادر العربية القديمة ، ولا أدري لماذا
لم يقترح براون اصلاحها ، كما أغفلها نيكلسون

R.A. Nicholson, *The Indices of Târikh-i-Guzida* (ed. by Browne), (E.J.W. Gibb Memorial Series, vol. XIV ii) Leyden 1913.

فعي هذا الاخير نقرأ في الصفحة ١٠ (س ٤ من أسفل) : أحمد بن يحيى بن اسحق

واربعين ومايتن ^(٣) بعهد متوكل خليفه نماندصد ويست وجهار تصنيف
دارذ .

الراوندي ، ابو الحسن (كذا !) ، وفي الصفحة ١٩٩ (س ٤ من أسفل) : راوندي ،
أحمد بن يحيى بن اسحق ، ابو الحسن - وهذا جهل بالقراءة الصحيحة عند مستشرقى
القرن التاسع عشر .
(٣) كذا (!) ، وصوابها مايتن .

خواند امير ، غياث الدين ، ابن همام الدين مير خواند محمد بن خواند شاه بن محمود ، الحسيني (ت ١٥٣٤/٩٤١) :

— تاريخ حبيب السير في أخبار أفراد بشر ،
المطبعة الحيدرية ، طهران ١٣٣٣ ش . ق . / ١٩٥١ م ،
الجزء الثاني ، ص ٢٧١ ^(١) :

(٢٤٥ هجرية)

.... وهم درين سال ابو الحسن ^(٢) احمد بن يحيى بن اسحق الراوندي

(١) يلاحظ أن موضعاً آخر من الكتاب (ص ٨٤ س ١١-٢٧) يتحدث عن ابن الراوندي ، صاحب كتاب معجزات الأئمة (نقلًا عن كشف القمّة ، للأربلي ، أبي الحسن علي بن السعيد فخر الدين عيسى بن أبي الفتح) وهو بلا أدنى شك ليس ابن الريوندي (أحمد بن يحيى) ، بل هو قطب الدين الراوندي (العالم الشيعي المشهور) ، قارن كشف القمّة في معرفة الأئمة (اشراف وتصحيح محمد باقر الخوانساري ، ط . حجر ، طهران ١٢٩٤ هـ) الصفحات ٢٧٠ ، (ازاء ص ٨٤ من المصدر السابق) ، ٢٢٧ ، ٢٥٢ ، ٢٩٦ ، ٣٠٨ ، ٣٢٢ ، الخ . وراجع بخصوص هذا الخلط في المصادر عامة ما قلناه بتفصيل في كتابنا عن ابن الريوندي :

Ibn ar-Riwandi's Kitâb Fadihat al-Mu'tazilah, (Beirut-Paris 1977), pp. 57-58 note 122.

(٢) كذا (!) ، وصوابه : الحسين .

فوت شدود تاريخ كزیده^(۳) مسطور است كه عدد مؤلفات راوندی بصد
وهشتاد و چهار كتاب رسيد و در سنه سبع و اربعين و مأتين ابراهيم بن سعيد
الجوهري البغدادی صاحب مسند بجهان مؤيد انتقال نمود وهو الغفور الودود .

(۳) انظر النص السابق لحمدالله مستوفي ، (تاريخ كزیده ، ص ۸۰۶) .

اقبال ، الأستاذ عباس :

— خاندان نوبختي ،

طهران ۱۳۱۱ هـ . ش . (*)

(۱)

[ص ۷۵]

معتزله وأهل سنت میگویند که امامیه قبل از ابو عیسی وراق وابن
الراوندی وهشام بن الحکم باین نکته بر نخورده بودند واین سه نفر اول
کسانی هستند که دعوای فوق را طرح کرده اند ^(۱) ولی متکلمین امامیه

(*) نشر الاستاذ اقبال کتابه آل نوبخت في سنة ۱۹۳۳ ، (وعنوانه بالفرنسية :
(Abbas Eghbal, Les Nawbakht, Téhéran 1933.) متضمنا معلومات ممتازة
عن ابن الريوندي وجملة من معاصريه ممن ارتبطت بعض مؤلفاتهم بصلة ما بالنوبختيين .
وبالإضافة الى النصوص التي نقتبسها هنا بخصوص ابن الريوندي ، فهناك اشعارات
لمؤلفاته في الصفحات ۹۰ ، ۹۱ ، ۹۲ ، ۹۳ ، ۹۴ ، ۱۲۰ . يلاحظ ان جميع الهوامش
التالية من عمل الاستاذ اقبال .

(۱) شافي سيد مرتضى ص ۹۸ ينقل از معنى قاضي عبدالجبار وشرح مقاصد ج۲ ص ۲۸۵ .

[ص ۷۶] این عقیده را ردّ میکنند و میگویند که قول بنصّ جلی از قدّ یمترین عقائد شیعه است و چون مخالفین قبل از زمان ابن الراوندی و ابو عیسی و هشام بن الحکم در این خصوص از شیعه کلامی مجموع ینافته اند و اوّل ینادر در مؤلفات سه نفر فوق بشرح و بسط این مطلب یرخورده چنین ینداشته اند که ابن الراوندی و ابو عیسی و هشام بن الحکم واضعین آن بوده (۲) .

انتشار مؤلفات این جماعت در باب امامت و سعی شیعه امامیه در تقریر و رساندن اهمیت این موضوع بتدریج مبحث امامت را در ردین مهمترین مباحث موضوع علم کلام آورد مخصوصاً در طبقه دوم متکلمین امامیه یامنتسبین بایشان مؤلفین بزرگی مثل ابو عیسی محمد بن هارون وراق و أحمد بن یحیی بن الراوندی و ابو الأحوص داود بن أسد بصری ، و ابو محمد حسن بن مولی نوبختی و ابو سهل اسماعیل بن علی نوبختی پیدا شدند که عقائد متکلمین سابق رامشر و حتر منتشر کردند و با ادله یقینیه برد آراء معتزله و فرق دیگر در این خصوص پرداختند و کتب این جماعت در باب امامت تطابق اصول مذهب امامیه از معتبر ترین مؤلفات شیعه است و در نتیجه انتشار آنها بوده است که مبحث امامت در علم کلام شیعه وارد شده .

(۲)

[ص ۷۷]

.... بعد از طبقه وراق و ابن الراوندی و بنی نوبخت و شاکردان مستقیم ایشان علم کلام شیعه بسط و تفصیل پیدا کرد و متکلمین جدید کتب متعدد باترتیب و اسلوبهای مختلف تألیف نمودند ...

(۲) شافعی سید مرتضی ص ۹۸ .

(۳)

[ص ۸۳]

.... ابو حفص عمرو بن سلمه صوفی نیشابوری (ت ۲۵۲ أو ۲۶۵ أو ۲۷۰) از کسانی است مثل ابن الراوندی و ابو عیسی و راق بزندقه متهم بوده ...

(۴)

[ص ۸۴]

أبو عیسی و راق

(وفاتش در ۲۴۷)

أبو عیسی مُحَمَّد بن هارون و راق أستاذ ابن الراوندی است و از کسانی بوده که مثل ابن الراوندی و یک عدّه دیگر از فضلاء آن عصر چندان عقیده دینی پابر جائی نداشته اند بلکه در تحت تأثیر تعالیم زنادقه (مانویّه) و مطالعه کتب ایشان که در آن ایام بمقدار زیاد بعربی ترجمه شده و در دست مردم افتاده بوده در حال شك و تردید سرمیگرفته و هر چند روز یکی از فرق مخصوصاً بدو فرقه معتزله و شیعه اقبال میکرده و باوجود تظاهر باسلام همچنانکه ابن الندیم میگوید در باطن مانوی بوده است (۳).

ابو عیسی از مؤلفینی است که از يك طرف در تأیید مذهب مانوی و ثنویّه کتاب مینوشته (۴) و از طرفی دیگر بشیعه اظهار تمایل مینموده و از بعضی

(۳) الفهرست ص ۲۳۸ .

(۴) الانتصار ص ۱۴۹ .

از عقاید ایشان دفاع و برای آن فرقه تألیف کتاب میکرده است^(۵). و در دفاع از عقاید شیعه در باب امامت کتابی تألیف کرد و کویا این کتاب را ابو عیسی بر ردّ عقاید ابو عمرو عثمان بن بحر جاحظ (۱۶۰ - ۲۵۵) در خصوص مسئله امامت تألیف نموده بوده است.

جاحظ که از نو یسندگان بزرگ معتزلی بصره است و کتب ادبی و لغوی و بلاغت انشاء او ضرب المثل شده از مؤلفینی است که در باب امامت از خود عقاید متضادّ ظاهر کرده و چند کتاب در این خصوص نوشته که هر کدام از آنها در دفاع از عقاید یکی از فرق اسلامی است در موضوع امامت^(۶) از آن جمله کتابی است بنام امامت فرزندان عباس یا عباسیه در تأیید شیعیان راوندیه و طرفداران بنی عباس و باینکه مضمون آن با عقاید شخصی او وفق نداشته آنرا برای خوش آمد بنی عباس برشته تألیف آورده، دیگر کتابی است بنام عثمانیه در طرفداری از هواخواهان.

[ص ۸۵]

عثمان بن عفان و انکار فضائل حضرت علی بن ابی طالب، دیگر کتابی با اسم مروانیه در طرفداری از آل مروان و معاویه و دشمنی با علی بن ابی طالب و دفاع از امامت بنی امیه، دیگر کتابی بنام المسائل العُثمانیه در تکمیل کتاب العُثمانیه که سابقاً تألیف کرده بوده و کر و کتب دیگری مثل الفُتُیّا و کِتَابُ الرَّافِضَةِ و کِتَابُ الزَّیْدِیَةِ.

این کتب متضادّ جاحظ اسباب تحریک حسّ غضب فرق دیگر مخصوصاً شیعه و معتزله بغداد شده و ایشان بر غالب آنها ردّ نوشته و از جمله کسانی که

(۵) مقالات اشعری ص ۶۴.

(۶) برای تفصیل این موضوع رجوع کنید بکتاب شافی سید مرتضی ص ۱۲ و مروج الذهب ج ۱ ص ۱۵۷ - ۱۵۸ جاب مصر.

این کتب را نقض کرده اند از معتزله بغداد ابو جعفر محمد بن عبد الله اسکافی^(۷) (متوفی سال ۲۴۰) و از شیعه یامنتسین بایشان ابن الرّاوندی و ابو عیسی و رّاق و ابو محمد حسن بن موسی نوینجی و ابو الحسن محمد بن ابراهیم کاتب شافعی و شیخ مفید محمد بن محمد بن نعمان و غیره .

بعد از انتشار ردوری که شیعه بر کتب جاحظ در باب امامت نوشته بودند معتزله طرفدار ... جاحظ نیز در صدد معارضه بمثل برآمده کتب ابن الرّاوندی و ابو عیسی را نقض و انتقاد کردند و مشهور ترین ایشان یکی ابو الحسین عبد الرّحیم بن محمد خیاط استاد ابو القاسم کعبی صاحب کتاب الانتصار است^(۸) دیگر قاضی القضاة عبّد الجبّار بن احمد اسد آبادی همدانی (وفاتش در ۴۱۵) صاحب کتاب المغنی و همین کتاب المغنی قاضی عبد الجبّار است که علّم الهدی سید مرتضی (۳۵۵ - ۴۶۶) بردن آن کتاب الشافی را تألیف کرده و در آن تهمتهائی را که معتزله بر ابن الرّاوندی و ابو عیسی بسته اند ردّ نموده^(۹) و یکی از این جمله تهمتها این بوده است که معتزله میگفتند که ابو عیسی و رّاق در عین اینکه از امامت حضرت امیر دفاع میکرده در خلوت میگفته که : من بیاری از کسی دوچار شده ام که از تمام مردم بیشتر مرتکب قتل شده و من از او بیش از هر کس تنفر دارم بعلاوه معتزله میگفتند که ابو عیسی چون مانوی بوده قتل هیچ چیز و تلف کردن موجودات حیّه را جایز نمیشمرده است^(۱۰).

ابو عیسی و رّاق غیر از کتابی که در باب امامت نوشته تألیفات دیگری نیز

(۷) مروج الذهب ج ۱ ص ۱۵۸ جاب مصر و ابن ابی الحدید ج ۴ ص ۱۵۹ .

(۸) الانتصار ص ۹۷ .

(۹) شافی ص ۱۳ .

(۱۰) بنقل از کتاب مغنی در کتاب شافی ص ۲ و کتاب الانتصار ص ۱۵۵ .

داشته از آن جمله کتابُ السَّقِیفَةِ و کتاب اختلاف الشَّیعَةِ و کتاب الحُکْمِ
عَلَى سُوْرَةِ لَمْ یَكُنْ و کتاب المقالات (۱۱) و کتاب مجالس (۱۲) .

دو کتاب الامامة و السَّقِیفَةُ ابو عیسی و رَاقِ موافق عقیده امامیه بوده
و علمای ابن فرقه در مؤلفات خویش آنها را ستوده اند و در همین کتب بوده
است که و رَاقِ برای تقریر و تأیید نصّ جَلّی و اثبات امامت حضرت امیر
المؤمنین علی از این راه دلایل عقلیه صریح آورده و بوسیله آنها بر معتزله
و اهل سنت در این دعوی تاخته است .

کتاب السَّقِیفَةُ و رَاقِ را شیخ مفید در دست داشته و آنرا مکرّر وصف
نموده و آن قریب بدویست ورقه بوده و شیخ مفید در کتابُ الْإِفْصَاحِ در
امامت میگوید که و رَاقِ در کتاب السَّقِیفَةِ هیچ نکته را فرو نگذاشته و فساد
اقوال اهل سنت و کذب طرفداران ایشانرا بخوبی روشن ساخته است (۱۳) .

از مؤلفات و رَاقِ از همه مشهور تر کتاب مقالات اوست که تاریخ ملل
و نحل و شرح آراء و عقاید فرق مختلفه بوده و این کتاب و رَاقِ از معتبر ترین
و مشهور ترین کتب قدیمه در این خصوص محسوب میشده و در ردیف کتاب
مقالات زُرْقَانِ معتزلی و شرح آن تألیف ابو القاسم کعبی و مقالات محمد بن
الهیصم کرامی و مقالات الاسلامیین ابو الحسن الاشعری و کتاب الآراء
والدیانات ابو محمد نوبختی و کتاب المقالات ابو الحسن مسعودی صاحب
مروج الذهب برای مؤلفین بعد از منابع مهمّه بوده است .

و رَاقِ بشهادت سیّد مرتضی در کتاب المقالات خود در تقریر شبهات

(۱۱) رجال نجاشی ۲۶۳ .

(۱۲) مروج الذهب ج ۷ ص ۲۳۶ (جاب فرنک) .

(۱۳) نقل از مکتوبی که حضرت آقای آقا میرزا فضل الله شیخ الاسلام زنجانی مدّ ظله
مرقوم داشته اند .

و مقالات ثنویّه راه تأکید و اطناب رفته بوده و همین مسئله یکی از اسباب جلب سوء ظنّ در باب مانوی بودن او شده است . کتاب مقالات ابو عیسی را غالب مؤلفین بعد از او مثل مسعودی و ابو الحسن اشعری و ابو ریحان بیرونی و سید مرتضی و شهرستانی و عبد القاهر بغدادی و ابن ابی الحدید دردست داشته و از آن مطالب بسیار نقل کرده اند .

[ص ۸۷]

سید مرتضی دو کتاب دیگر نام میبرد یکی باسم المشرقی دیگری باسم النوح علی البهائم و میگوید که صحت نسبت این دو کتاب بابو عیسی و راق ثابت نیست و بعید نمیداند که یکی از ثنویّه آنها را از زبان و راق ساخته باشد و معتقد است که چون ابو عیسی باین قبیل عقاید متظاهر نبوده و در اظهار ایمان نسبت بآنها تجاهر نمیکرده نمیتوانیم آن دو کتاب را از او بدانیم (۱۴) .

کتاب اوّل که شاید موضوع آن شاید دفاع از يك قسمت از افکار ثنویّه بوده است همان است که در الفهرست و فهرست شیخ طوسی باسم کتاب الغریب المشرقی چاپ شده و ابو محمد نوبختی بر آن نقض نوشته (۱۵) و در رجال نجاشی نقض دیگری از ابو محمد نوبختی بر کتابی از ابو عیسی مذکور است بنام ردّ بر اهل تعجیز (۱۶) و ما در شرح حال ابو محمد نوبختی از این موضوع گفتگو خواهیم کرد .

یکی دیگر از تألیفات ابو عیسی کتابی بودی است بنام فی الردّ علی الفریق الثلاث من النصاری که آنرا یحیی بن عدی (۲۸۳ - ۳۶۴)

(۱۴) شافعی ص ۱۲ .

(۱۵) الفهرست ص ۱۷۷ و فهرست طوسی ص ۹۹ .

(۱۶) رجال نجاشی ص ۴۷ .

فیلسوف عیسوی معروف ردّ کرده و این ردّ یحیی بن عدی باقی است و یحیی تمام کتاب ابو عیسی را در تألیف خود جزء بجزء نقل کرده است (۱۷).

برای شرح حال او رجوع شود بمنابعی که در ذیل صفحات این قسمت بآنها اشاره شده است.

ابن الراوندي

(۲۴۵ یا ۲۹۸)

أَبُو الْحُسَيْنِ أَحْمَدُ بْنُ يَحْيَى بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ إِسْحَقَ مشهور بابنُ الرَّائِدِي یا إِبْنُ الرَّوْنَدِي اصلاً از مردم مَرَوُ الرُّوْذ خراسان بوده و او یکی از معروفترین متکلمین است که بمناسبت نداشتن عقیده بابر جا و چند بار تغییر مسلک دادن و تزلزل در ایمان و اظهار الحاد و زندقه درست نمیتوان گفت جزء کدام فرقه معدود است و کلمه ملحد یا زندیق (بمعنی اعمّ این کلمه که مترادف باملحد است) که مؤرخین متعصب ابن الراوندي را بآن عنوان خوانده اند برای تشخیص عقاید دینی او کافی نیست.

[ص ۸۸]

شاید بتوان گفت که ابن الراوندي هم مثل جماعتی دیگر از معاصرین خود دربی یافتن عقیده ثابت دلنشینی همه عمر را در تشکیک و طلب و بحث و اجتهاد بسر میبرد و هرچند روز بفرقه ای میکرویده و پس از آن یابی معدود از خود آرائی ظاهر میکرده که مقبول جمهور آن فرقه نمی افتاده

و او را از میان خود طرد مینموده اند و یا اینکه چون قلمی شیوا و قدرتی کامل در کلام داشته تاحدّی مانند جاحظ موافق خوشامد این فرقه یا آن فرقه برای ایشان تألیف کتاب مینموده و با گرفتن جوایزی عمری رابی ایمانی میگزاند و ضمناً در عقاید مردم خلل وارد میکرده است و بهترین شاهد این مطلب نقضهائی است که او خود بر تألیفات خویش نوشته و عقاید سابق خود را ردّ کرده است .

شرح حال و عقاید ابن الرّاوندی بععل مذکور در فوق درست روشن نیست و مورّخین و اصحاب کتب ملل و نحل از او آراء و مقالات بسیار نقل کرده اند و چون عقاید در باب او مختلف است و صحتّ نسبت آرائی که باو منسوب شده مسلم نیست قطعاً نمیشود از آنها نتیجه ای گرفت بخصوص که مؤلفین متعصّب و دشمنان ابن الرّاوندی و امثال او موافق معمول آن ایام باینگونه مردم همه وقت تهمت می بسته و با تحقیر و لعنت ذکر ایشانرا در کتب خود می آورده اند .

امر مسلم اینکه ابن الرّاوندی در ابتدا مثل وراق و برادر و عمّ خود از معتزله بوده ^(۱۸) و پس از آنکه از جمع آن فرقه طرد شده مدّتی نیز علی رغم اهل اعتزال بمذهب تشیع اظهار تمایل کرده و در ردّ معتزله و تأیید فرقه شیعه و عقاید گروندگان بآن کتبی چند نوشته و چون کاملاً بآراء معتزله آشنا و در کلام و انشاء نیز استاد بوده در این راه بخوبی از عهده برآمده و حسّ انتقام بزرگان معتزله قریب بعهد خود از قبیل ابو هاشم جبّائی و ابو علی جبّائی و ابو الحسین خیّاط و کعبی را بجنبش آورده و بواسطه تألیف کتابهای بالنسبه متقن و جمع آوری ادّله و آراء کلامی در تأیید عقیده اهل تشیع مخصوصاً مسئله امامت برای بیشرفت کار این فرقه در آن ایام کمک بزرگی شده است .

(۱۸) الانتصار ص ۱۴۹ .

بهین مناسبت قیام ابن الرّاوندى بر معتزله و دفاع از عقاید فرقه شیعه متکلمین و مؤلفین معتزلی و سنی از او بزشتی تمام در کتب خود ذکر کرده اند مخصوصاً در میان معتزله ابو الحسین خیاط و ابو هاشم جبائی و ابو علی بسر او و در میان اهل تسنن ابو الوفاء بن عقیل و ابو الفرج عبد الرحمن بن الجوزی بر او بسیار تاخته و ابن الجوزی او را از بزرگان ملاحده^(۱۹) و یکی از سه نفر زندیق بزرگی میدانه که در میان اهل اسلام ظاهر شده اند^(۲۰).

اما عقیده مؤلفین شیعه در باب او مختلف است بعضی او را ستوده و بعضی دیگر بدم او پرداخته اند و از این میان کسیکه بیش از همه علی رغم معتزله از بعضی از تألیفات و عقاید ابن الرّاوندى دفاع کرده علم الهدی سید مرتضی است. با این حال باز چون تمام عقاید ابن الرّاوندى با مذهب متکلمین امامی نمیساخته و بسیاری از آنها پیش ایشان ملعون و مطرود بوده است جمعی از اهل کلام شیعه در نقض پاره ای از مؤلفات و آراء ابن الرّاوندى کتبى نوشته اند و مشهور ترین این اشخاص یکی ابو محمد حسن بن موسی نوبختی دیگری خال او ابو سهل اسماعیل بن علی است حتّی سید مرتضی هم در کتاب شافی خود بنقص بعضی از ادله ابن الرّاوندى در باب امامت اشاره کرده است.

باری چون ابن الرّاوندى بدفاع از عقاید امامیه قیام نموده و برای ایشان بتألیف کتبى پرداخته است مخالفین این فرقه با وجود زندیق و ملحد شمردن ابن الرّاوندى او را در عداد متکلمین شیعه آورده اند و ما بعلت نامی که از

(۱۹) تلبیس ابلیس ص ۱۱۸ .

(۲۰) دونفر دیگر : یکی ابو حیان علی بن محمد صوفی مشرب معاصر ابن العمید و صاحب

ابن عباد دیگرى أبو العلاء أحمد بن سلیمان معری شاعر مشهور (بغیة الوعاة ص ۳۴۹

وروضات الجنات ص ۵۴) .

این شخص و از ابو عیسی و راق در شرح حال متکلمین نوبختی و شرح نصّ جلی و غیره برده میشود در این مقام باحوال و تألیفات او مختصر اشاره ای کردیم .

پدر ابن الرّاوندی را نوشته اند که از یهود بوده و در توراّه تحریفاتی وارد کرده است ، این نسبت هم باید یکی از جمله تهمت‌هایی باشد که بر ابن الرّاوندی بسته اند چه او و بعضی از کسانش چنانکه دیدیم از معتزله بوده اند و جدّش محمد بن اسحق نام دارد و بهمین ملاحظات صحت این نسبت بعید مینماید .

ابن الرّاوندی از معاصرین ابو عیسی و راقست و بگفته ابو الحسین خیاط شاکر د او بوده و در نتیجه تعلیمات و راق از اعتزال رو گردان و بکفر و الحاد منتقل شده ^(۲۱) و در این راه برای او استادان دیگری نیز از زنادقه مثل ابو شاکر دینصانی و نعمان بن طاووت و ابو الحفص حدّاد شمرده اند ^(۲۲) .

بگفته مسعودی ، ابن الرّاوندی ۱۱۴ مجلد کتاب تألیف کرده بوده ^(۲۳) که امروز از آنها اثری باقی نیست جز بعضی فقراتی که ابو الحسین خیاط در کتاب الانتصار برای ردّ مضمون آنها از کتاب فضیحة الْمُعْتَزَلَة تألیف ابن الرّاوندی نقل نموده است و از این کتب که بعضی از آنها در تقریر عقاید معتزله و عده ای در تأیید عقاید امامیه و بعضی دیگر در ردّ بر اسلام و دفاع از عقاید ثنویّه یا یهود و غیره بوده است درست نمیدانیم که از آنها کدامها تألیف ابن الرّاوندی است و کدامها تألیف کسانی که مشربشان نزدیک بمشرب ابن الرّاوندی بوده و یا کسانی که از سر غرض و دشمنی آنها را

(۲۱) الانتصار ص ۱۵۵ .

(۲۲) ایضا ص ۱۴۲ .

(۲۳) مروج الذهب ج ۷ ص ۲۳۷ از جاب فرنک .

ساخته وباسم ابن الرّاوندى انتشار داده اند .

شهرت ابن الرّاوندى بزندقه والحاد تا آنجا رسیده بوده که او را مثال کامل این نسبت می‌شمرده اند و بهمین جهت غالب نوشته هائی را که از آنها رایجۀ کفر والحاد استشمام می‌شده ومؤلفین آنها لا بد از ترس جان نام و نشان خود را پنهان می‌کرده دیگران از راه مشاکله باین الرّاوندى نسبت میداده اند .

اینک اسامی تألیفات منسوب باین الرّاوندى وموضوع هريك از آنها :

۱ - ۷ - کتابهای : **آلَاَسْمَاءُ وَالْأَحْكَامُ ، الْإِبْتِدَاءُ وَالْإِعَادَةُ ، خَلْقُ الْقُرْآنِ ، الْبَقَاءُ وَالْفَنَاءُ ، لَا شَيْءَ إِلَّا مَوْجُودٌ** (۲۴) ، **الطَّبَائِعُ ، اللُّلُؤَةُ** (در تنهای حرکات) تمام در تقریر عقاید معتزله و این کتب ابن الرّاوندى در ایامیکه هنوز جزء جمع معتزله بوده تألیف کرده بوده [ص ۹۱]

وآنها را بهمین جهت مؤلفین معتزلى جزء « کتب صلاح » او میدانند .

۸ - کتاب **الْإِمَامَةِ** موافق عقیده فرقه امامیه و این همان کتابی است که ابن الرّاوندى یس از ترك معتزله بجهت تقرب بشیعه موافق مذهب ایشان تألیف کرده وگفته اند که در ازاء آن از رؤسای امامیه سی دینار جایزه گرفته است .

۹ - کتاب **فَضِيحَةُ الْمُعْتَزَلَةِ** در ردّ کتاب **فَضِيلَةُ الْمُعْتَزَلَةِ** تألیف جاحظ و این الرّاوندى در این کتاب بسختی بر معتزله وجاحظ وشیوخ معتزلى او تاخته واز امامیه دفاع کرده است .

(۲۴) برای شرح مختصری از این موضوع وعقیده ابن الرّاوندى درآن باب رجوع کنید بمقالات اشعري ص ۵۰۲ .

این کتاب در میان متکلمین فرق مختلفه و ارباب ملل و نحل کسب استشهار فوق العاده نموده است ، از يك طرف معتزله برّد آن پرداخته و کتب چند در نقض مطالب آن ساخته اند که یکی از آنها کتاب الانتصار ابو الحسین خیاط است و از طرفی دیگر دشمنان معتزله مخصوصاً امامیه و متکلمین اشعری غالب مطالب آنرا در کتب خود نقل کرده و آنها را برای حمله بمعتزله سند و دستاویز قرار داده اند .

مؤلفین امامی کتاب الامامه ابن الرّاوندی و کتابی دیگر از تألیفات او را که العروّس نام داشته از « کتب سداد » او می‌شمارند ^(۲۵) و ذکر این کتاب دوم فقط در کتب مؤلفین امامی دیده میشود و احتمال دارد که مقصود از آن کتاب فضیحه المعتزله یا کتاب دیگری باشد که ابن الرّاوندی در تأیید عقیده امامیه نوشته بوده .

قاضی القضاة عبد الجبار معتزلی در کتاب المغنی بر ابن الرّاوندی و وراق و امثال ایشان حمله ها کرده و در باب ابن الرّاوندی میگوید که غرض او از اظهار الحاد و تألیف کتب در این خصوص انداختن شک در دلها و بوده و بسی اوقات هم برای کسب شهرت و منفعت کتاب مینوشته است .

سید مرتضی در دفاع از ابن الرّاوندی میگوید : « ابن الرّاوندی این کتب را که اسباب بدنامی او شده بقصد معارضه با معتزله و زور آزمائی با ایشان ساخته چه معتزله از آمیزش با او اظهار نفرت کردند و او را بقصور [ص ۹۲]

فهم و غفلت متهم نمودند و این جمله او را بر آن داشت که این کتب را منتشر نماید تا عجز معتزله را در نقض آنها آشکار سازد و انتقام خود را از آن فرقه بگیرد و الاّ ابن الرّاوندی از این تألیفات علناً تبرّی میجسته و نسبت

(۲۵) روّضات الجنّات ص ۵۴ و نخبه المقال ص ۱۵۷ .

تألیفات آنها را بخود انکار میکرده و بدیگری منسوب میداشته است و شکی نیست که او در این عمل خطا کار بوده خواه بآنها اعتقاد داشته و خواه معتقد نبوده است و کاری که ابن الرّاوندی در این راه کرده نظیر عمل جاحظ یا نزدیک بآن است و اگر کسی کتب عثمانیه و مروّانیه و فتّیّا و عباسیه و امامیه و روافضه و زیدیه را که همه تألیف جاحظ است جمع آورد می بیند که مؤلف آنها بر اثر اظهار آراء متضادّ و رنگ برنگ سخن گفتن بچه درجه عظیمی از شکّ و الحاد و قلّت تفکّر در دین رسیده بوده است و هیچکس نمیتواند مدّعی شود که جاحظ بمحتویات این کتب عقیده نداشته و بگوید که چون او مقالات مردم و احتجاجات ایشانرا نقل کرده بر او در این عمل جرمی وارد نیست چه اگر با این قبیل گفته ها بتوان مخالفین را قانع کرد نظیر آنرا در حقّ ابن الرّاوندی نیز میتوان گفت در صورتیکه ابن الرّاوندی در کتبی که نام او را در پیش مردم زشت کرده هیچگاه نمیگوید که من باین مذاهبی که حکایت کرده ام معتقدم و بصحّت آنها ایمان دارم بلکه میگوید دهریه یا موحدین یا براهمه یا مؤمنین باصل رسالت چنین و چنان میگویند. اگر میشود گفت که بر جاحظ در دشنام گفتن بصحابه و ائمه و شهادت دادن بگمراهی و خروج ایشان از دین کناهی نیست و کلام او در این موارد بمنزله نقل قول و حکایت است بهیمن ترتیب ابن الرّاوندی هم مجرم نیست و بنابر قرینه فوق تهمتائی که بر او وارد ساخته اند از او زایل میشود (۲۶) ...

۱۰ - کتاب الْقَضِيبُ یا قَضِيبُ الذَّهَبِ در اثبات حدوث علم بار
یتعالی ؛

۱۱ - التّاج که از مشهور ترین کتب اوست و موضوع آن اثبات قدمت

عالم واجسام وردّ ادله مخالفين بوده ^(۲۷) وجون معتزله واماميّه بخلاف آن معتقدند جماعتی از متکلمين اين دو فرقه در نقض آن کتبي نوشته بوده اند [ص ۹۳]

از آن جمله از معتزله أبو الحسين خيّا ط و از اماميه ابو سهل اسماعيل بن علي فوبختي آنها نقض کرده اند و کتاب ابو سهل در ردّ کتاب التّاج ابن الرّاوندی کتاب السّبک نام داشته . اين کتاب التّاج گویا در دست ابن ابی الحلید بوده و او میگوید که ابن الرّاوندی مقاله قدمات عالم را از فلاسفه اقتباس و در کتاب التّاج خود کنجانده است ^(۲۸) ؛

۱۲ - کتاب نَعَتْ الْحِكْمَةِ يَا عِبْتُ الْحِكْمَةِ در ذکر یاوه بودن تکلیف امر و نهی بمردم از طرف خداوند تعالی ؛

۱۳ - کتاب الزّمُود در ابطال موضوع رسالت وردّ معجزات منسوب بابراهیم و موسی و عیسی و حضرت رسول و بقول ابو الحسین خيّا ط در این کتاب ابن الرّاوندی بابی بعنوان ردّ بر محمدیه یعنی مسلمين مخصوصاً منعقد کرده بوده و در آن بر قرآن مجید تاخه کرده است ^(۲۹) و گویا ظهور همین کتاب هم باعث طرد او از میان معتزله شده است ^(۳۰) و ابو القاسم کعبی نقل کرده بوده است که ابن الرّاوندی در علت تسمیه این کتاب بزّمرد چنین میگوید که چون خاصیت زّمرد این است که هرگاه چشم مار بر آن افتد در حال از حلقه بیرون جهد و ذوب شود ^(۳۱) کتاب خود را باین اسم

(۲۷) الانتصار ص ۱۷۲ - ۱۷۳ .

(۲۸) شرح نهج البلاغه ج ۱ ص ۲۹۹ .

(۲۹) الانتصار ص ۲ - ۳ .

(۳۰) أيضا ص ۱۷۳ .

(۳۱) شعر ای قدیم مکرر در اشعار خود باین افسانه اشاره میکنند از آنجمله منجیک میگوید :
شنیده ام بحکایت که دیده افمی ، برون جهد جو زمرد براو برند فراز .. الخ .

خواندم تاجون خصم در آن بنگرد دستخوش هلاك گردد . این کتاب را ابن الرّاوندى خود وابو الحسين خيّاط نقض کرده اند ؛

۱۴ - كتاب القرنند در طعن بر بيغمبر اسلام كه برآن هم ابو الحسين خيّاط وابو هاشم جبائى نقض نوشته اند ؛

۱۵ - كتاب الدّامغ در ردّ برقرآن وترتيب آن كه از طرف خيّاط وابو على جبائى ردّ شده واين كتاب را گويا ابن الرّاوندى براى يهود نوشته بوده (۳۲) و خود نيز بعدها آنرا نقض کرده است (۳۳) ؛

۱۶ - كتاب التّوحيد كه بگفته خيّاط ابن الرّاوندى بعداز آنكه از [ص ۹۴]

طرف مسلمين مورد تعقيب قرار گرفته بود از ترس جان آنرا براى تقرب باسلام تأليف کرده (۳۴) ؛

۱۷ - كتابى در موضوع اجتِهَاد رأى كه آنرا ابو سهل اسماعيل نوبختى نقض کرده (۳۵) ؛

۱۸ - كتاب المرّجان در اختلاف اهل اسلام وكتب ديكر ؛

وفات ابن الرّاوندى را بعضى از مؤلفين كمى يس از مرك وراق يعنى اندكى يس از سال ۲۴۷ و بعضى ديكر در ۲۴۵ وعده اى هم در ۲۹۸ نوشته اند .

براى شرح حال وتأليفات وعقايد او رجوع كنيد بكتاب الانتصار خيّاط كه صفحه اى از آن اذكر ابن الراوندى خالى نيست ومقدمه نفيس آن بقلم

(۳۲) البداية والنهاية ابن كثير (خطى) .

(۳۳) ضميمه الفهرست جاب مصر ص ۵ .

(۳۴) الانتصار ص ۱۲ .

(۳۵) الفهرست ص ۱۷۷ .

نیبرگ^(۳۶) والفهرست ص ۴ - ۵ از ضمیمه* چاپ مصر ومروج الذهب ج ۷ ص ۲۳۷ از چاپ فرنک وابن خلکان ج ۱ ص ۲۸ چاپ طهران والبداية والنهاية ابن كثير (خطي) والمنتظم ابن الجوزي (خطي) وتبليس ابليس ص ۷۲ و ۱۱۸ وتبصرة العوام ص ۳۹۸ و ۴۴۰ ومواضع متعدده از مقالات اشعری وشرح نهج البلاغة ابن ابی الحديد والفرق بين الفرق وشهرستانی وابن حزم وكتاب شافى وفصول سيد مرتضى وروضات الجنات ص ۵۴ ورسالة ابن القارح در جزء مجموعه رسائل البلغا چاپ مصر ص ۲۰۱ وکثر الفوائد کراجکی ص ۵۱ وغيره .

(۵)

[ص ۱۰۲]

.... اولی کسانی هستند که بتبعیت از ابو عیسی وراق وابن الراوندی در اثبات وجوب امامت و بیان اوصاف امام ادله عقلیه

(۶)

[ص ۱۰۳]

.... و ابو محمد (النوبختی) در باب امامت ... مؤید شروحي است که ابو عیسی وراق وابن الراوندی در خصوص امامت نوشته اند بلکه بیشتر اعتماد ابو محمد و ابو سهل بر ادله ای است که وراق وابن الراوندی آورده و ایشان در طی طریق امامت همان راهی را رفته اند که وراق وابن الراوندی رفته و دند^(۳۷) همین احتجاج وراق وابن الراوندی و ابو الاحوص

H.S. Nyberg (۳۶)

(۳۷) شافى سيد مرتضى ص ۱۴ - ۱۵ .

وابو محمد و ابو سهل در اثبات وجوب امامت و تقریر صفات امام با ادله^۱ عقلیه بتدریج مسئله^۲ امامت را هم بیش امامیه مثل توحید و عدل و نبوت در جزء اصول وارد و در مباحث کلامی داخل کرده است

(۷)

[ص ۱۲۳ تعلیق ۱]

.... چنانکه سید مرتضی ابن الراوندی را در نقل حکایت اهل مذاهب چون او آنها را فقط بر سبیل حکایت آورده انست مقصّر نمیشمارد ولی جاحظ را بر خلاف او چون اظهار تعلق و عقیده بحکایات خود کرده خطا کار میدانند (۳۸).

(۸)

[ص ۱۲۷]

ابو محمد نوبختی غیر از فضلائى که ذکر شان در فوق گذشت با ابو الاحوص داود بن اسد بصرى و خال خود ابو سهل اسماعیل بن علی (۲۳۷ - ۳۱۱) و ابو علی محمد بن عبد الوهاب جبائی (۲۳۵ - ۳۰۳) و ابو القاسم عبد الله بن احمد کعبی بلخی (متوفى سال ۳۱۹) و ابن الراوندی و ابو عبد الله (ص ۱۲۸) محمد بن عبد الله بن مملک اصفهانی و ابو جعفر بن عبد الرحمن بن قبه^۳ رازی معاصر بوده .

(۳۸) شافى سید مرتضی ص ۱۲ .

استدراك على النصوص العربية

(١)

الفاخوري ، حنا ؛ والجر ، خليل :

— تاريخ الفلسفة العربية ،

الجزء الثاني [= الفلسفة العربية في الشرق والغرب] ،

دار المعارف ، بيروت ١٩٥٨ .

[ص ٣٢]

... فهذا ابن الراوندي الزنديق يحتج وراء البراهمة ليقول : « إن البراهمة يقولون انه قد ثبت عندنا وعند خصومنا أن العقل أعظم نعم الله — سبحانه — على خلقه ، وانه هو الذي يُعرف به الرب ونعمه ومن أجله صح الأمر والنهي والترغيب والترهيب . فإن كان الرسول يأتي مؤكداً لما فيه من التحسين والتقبيح والايجاب والحظر فساقط عنا النظر في حجته واجابة دعوته ، إذ قد غنينا بما في العقل عنه ؛ والإرسال على هذا الوجه خطأ . وإن كان بخلاف ما في العقل من التحسين والتقبيح والاطلاق والحظر فحينئذ يسقط عنا الإقرار بنبوته » (*) .

(*) أشار الدكتوران الفاخوري والجر في الهامش هنا «راجع النصوص التي نشرها كراوس في

Rivista d'Italia سنة ١٩٣٤ ، تحت عنوان **Beiträge zur islamischen Ketzergeschichte** ص ٩٠) (كذا !!) ، والإشارة مفلوطة وفيها تمويه واضح .
فالنص المذكور المقتبس عن ابن الريحوني إنما جاء في بحث الاستاذ كراوس المذكور المنشور في مجلة **Rivista degli Studi Orientali** وليست التي ذكرها ؛ وأشارتهما إلى النص (ص ٩٠) غلط ؛ فهي في الأصل الألماني p. 97 وقارن p. 111 ؛ يقابل ذلك في ترجمة الدكتور بدوي في صفحة ٨٠ س ٨ - ١٤ ، وص ١٠٠ - ١٠١ شذرة ٣ ؛ قارن ملحق المجلد الأول من كتابنا هذا ، ص ٢٦٦ ، ٢٨٦ - ٢٨٧ ؛ فهناك نلاحظ انهما ينقلان عبارة ترجمة بدوي ، وان لم يشيرا إليه بحسبانهما رجعا إلى الأصل الألماني (!!) .

ضيف ، الدكتور شوقي :

– العصر العباسي الثاني ،

سلسلة « تاريخ الأدب العربي ٤ » ،

دار المعارف ، القاهرة ١٩٧٣ (*) .

[ص ١٧٣]

.... وذكر الشهرستاني تكملة لنظرية الجاحظ في الطباع ... وقد ردّ أبو الحسين الخياط على نسبة هذا القول إلى الجاحظ ، وقال إنّه مما نسبته إليه ابن الراوندي الكذّاب ؛ وقال إنّه كذب عليه أيضاً في نسبته اليه احالة فناء الأجساد وعدمها ^(١) . ولعل في ذلك ما ينبهنا إلى أنه يجب الاحتياط في التعرف

(*) قارن العنوان الاوروبي : Dr. Shawqî Dayf, Al-'Asr Al-'Abbâsî Al-Thânî : [Târikh Al-Adab Al-'Arabî 4], Dar Al-Maaref, Cairo, 1973.

(١) يشير المؤلف الى « انتصار الخياط ص ٢١ - ٢٢ » ، وهو يقصد طبعة القاهرة ١٩٢٥ . وهناك نجد في اقتباس الخياط عن ابن الريوندي (الاجساد) على (اجسام) ؛ والاخيرة هي الصحيحة في رأينا عند تحقيق كلام ابن الريوندي الذي يشير الى عبارة الجاحظ هذه ثلاث مرات في شذرات كتابه « فضيحة المعتزلة » ؛ للاستفاضة يراجع كتابنا Ibn ar-Riwandî's Kitâb Fadihat al-Mu'tazilah, p. 109 (fr. 12), p. 135 (fr. 98), p. 165 (fr. 188) وقارن اقتباس البغدادي p. 311 س ٢-٣ .

على آراء المعتزلة وانه يحسن استقاؤها من كتبهم الخاصة (٢) .

.... ومن تلامذة جعفر بن مبشر ، أبو الحسين عبد الرحيم بن محمد
ابن عثمان الخياط ، الذي عاش حتى نهاية القرن الثالث الهجري .
وكان من أكثر المعتزلة علماً بأقوالهم [ص ١٧٤] واختلافاتهم ، وكان
فقيهاً مثل أستاذه ، ومحدثاً مرموقاً . وله كتب كثيرة في الرد على ابن
الراوندي ، نُشر منها — كما مر بنا في غير هذا الموضع (٣) — كتاب الانتصار
والرد على ابن الراوندي (٤) الملحد ، وهو يدل بوضوح على سعة معرفته بآراء
المعتزلة ؛ وكان ابن الراوندي نسب إليهم آراء كثيرة غير صحيحة ، فزيّفها
وبيّن بطلانها ، ومن عجب أن نرى البغدادي ، في الفرق بين الفرق ،
والشهرستاني ، في الملل والنحل ، ينسبان إليهم بعض هذه الآراء (٥) ، كما
يتضح من المقارنة بين ما جاء فيهما عن الجاحظ مثلاً وما جاء في كتاب
الانتصار

(٢) كذا (!!) ولا ندري ما الجديد على المرحوم نيبك في هذه العبارة !

(٣) يقصد الموضع السابق من اشارته [ص ١٧٣] ، وقارن هامشنا (١) قبل .

(٤) العنوان الصحيح «الروندي» تبعاً للاستاذ نيبك ، وقارن طبعة بيروت (١٩٥٧) : بكسر
الراء ، فلا يجوز اضافة الالف بعدها ، كما نرى ؛ بل هي اختصار واضح لغياب الياء
الاصلية «الريوندي» ؛ فلاحظ ؛ وكذلك قارن كتابنا السابق

Ibid., pp. 7-8, note 1

(٥) هذا كلام معروف ومشهور ، ولكننا اعتبرناه دليلاً على تأثر ابن الريوندي في مؤرخي الحركات
الفكرية فيما بعد القرن الرابع الهجري ، وأقمنا الدليل تلو الدليل على ان ابن الريوندي
كان مصدراً مهماً لهؤلاء المؤلفين ، ولكنه لم يكن الوحيد ؛ فلدينا الكثير من الآراء مما لم
نستطع تتبع آثارها في أعمال ابن الريوندي ، فوجدناها ترجع الى الاشعري من جهة والى
الماتريدي من جهة اخرى . اراجع كتابنا السابق . Ibid., pp. 65 ff.

الراوي ، عبد الستار عزّ الدين :
 — مدرسة بغداد المعتزلية الكلامية في القرن الثالث الهجري ،
 (رسالة ماجستير ، كلية الآداب ، جامعة الاسكندرية)
 ربيع ١٩٧٤ (*) .

[ص ١٦٣]

... فيما جاء الخياط فوضع كتابه « الانتصار والرد على ابن الراوندي^(١) »
 الملحد . [ص ١٦٤] وقد وضحت في هذا الكتاب مقدرة الخياط الفاتحة
 فردّ على كتاب ابن الراوندي فقرة فقرة وكلمة كلمة .

ونجد أسلوب الخياط الذي اتبعه في كتابه أسلوباً نقدياً رفيعاً ، ويمتلك
 عبارة منهجية سليمة ، فضلاً عن عمق ثقافته والمامة بمذاهب المتكلمين
 عموماً .

(*) الاقتباس عن الرسالة المخطوطة للمؤلف ؛ بنقله ؛ مع شكرنا لتعاونه في رصد مقولاته
 بهذا الخصوص وضمها الى نصوص كتابنا هذا .
 (١) راجع الهامش (٤) من نص شوقي ضيف السابق .

ويعتقد أبو الحسين الخياط أن ابن الراوندي وضع كتابه هذا « فضيحة المعتزلة » وشم فيه المعتزلة للانتقام منهم والثأر لشيوخ الرافضة الذين قطعهم علماء المعتزلة ^(٢) . وقد حفل الانتصار بدفاعات الخياط ^(٣) عن أصحابه البغداديين ، خصوصاً ؛ فبين مآثرهم ، وأظهر فضل المعتزلة في الدفاع عن الدين ضد فرق المخالفين وحمايتهم لمبدأ التوحيد .

(٢) هذا كلام لا يخرج عن نطاق آراء نيبرك سنة ١٩٢٥ ؛ فلاحظ .

(٣) كذا (!!) واتمنى أن يكون الزميل الراوي قد أخطأ في النقل عن رسالته !

(٤)

الراوي ، الدكتور عبد الستار عز الدين :
- القاضي عبد الجبار بن أحمد المعتزلي وفكره الإسلامي ،
(رسالة دكتوراه ، كلية الآداب ، جامعة الاسكندرية) ،
صيف ١٩٧٧ (*) .

(١)

[ص ٢٥٨ - ٢٥٩]

... وإذا كانت الحركة الاعتزالية قد أعلنت براءتها من ابن حائط
وأتباعه ، فإنها لم توقف عمليات تطهير صفوفها ، فقد طردت من بين
أقطابها الكثيرين الذين انحرفوا عن الأصولية العقلانية ^(١) ، واتجهوا إلى

(*) اقتبس لنا المؤلف النصين التاليين من رسالته المخطوطة ؛ فله شكرنا لحرصه في تسجيل
موقفه من مشكلة « ابن الريوندي في المراجع العربية الحديثة » حتى وبعد الانتهاء من
طبع مجلده الثاني .

(١) كذا (!) وهو كلام عام ؛ لان ابن الريوندي ، كما نأكد لنا ، نموذج متطرف للعقلانية في
تاريخ الحركات الفكرية ، والقرن الثالث الهجري بوجه خاص ؛ يراجع كتابنا السابق
Ibn ar-Riwandi, pp. 60-61

تفسيرات ذاتية ؛ فأقصت الوراق وضرار بن عمرو ويحيى بن كامل وابن الراوندي وإذا كانت المعتزلة لم تتساهل مع هؤلاء ، وطردتهم من تنظيماتها ، فإنها كانت أيضاً حريصة على متابعة نشاطهم الفكري وتطويره بالمناظرة والجدل ، ادراكاً منها^(٢) للبعد الآخر الذي تسلكه الحركة الارتيازية في التفافها حول الثقافة العربية والفكر الإسلامي وتطويعه لمصالحها بعد أن نجحت في النفاذ بآرائها « الهجينة » إلى شرائح كثيرة من المثقفين والطبقات الشعبية^(٣) .

(٢)

[ص ٢٦١]

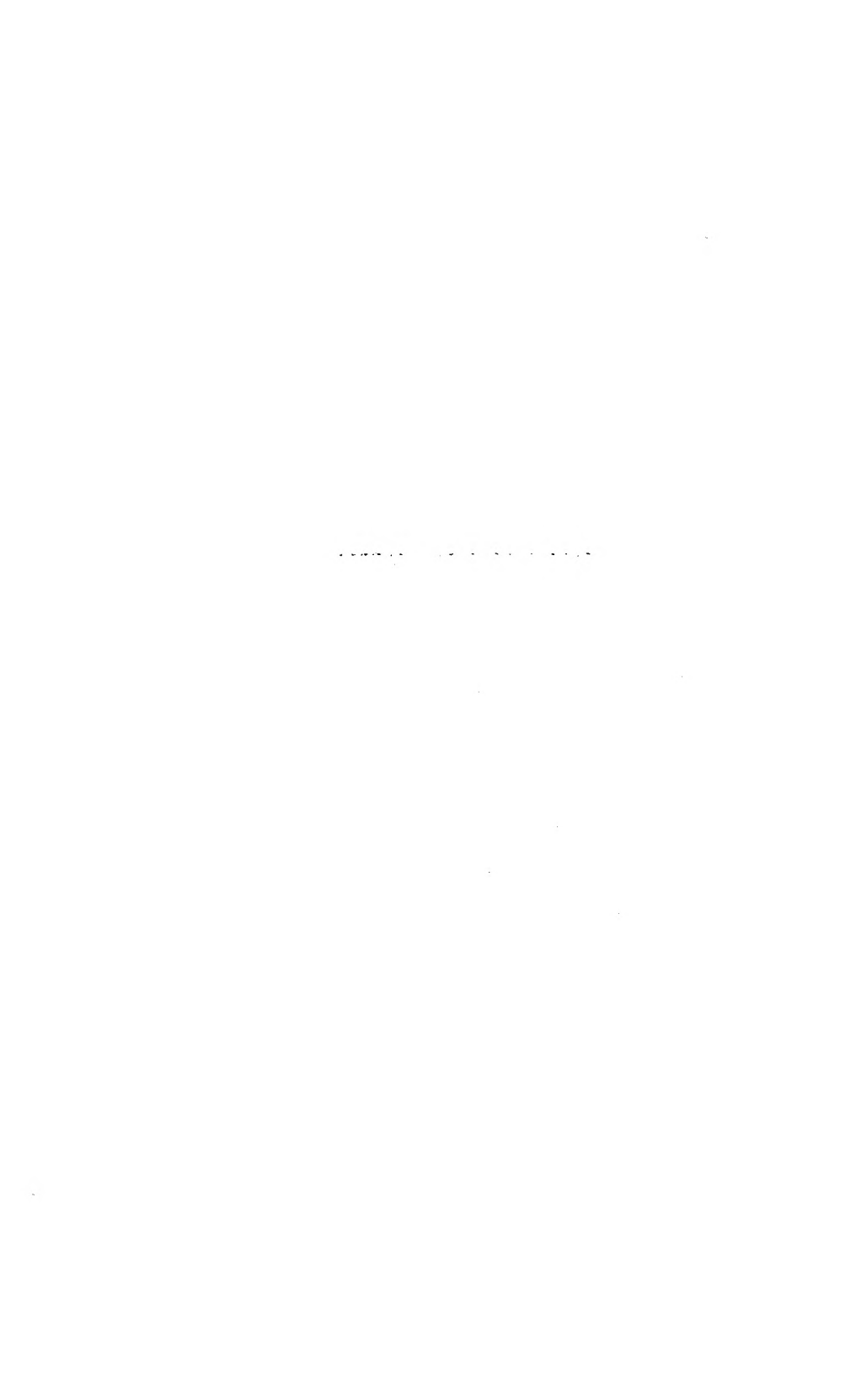
... ولعل الرسم الشيعي الذي أبرز الإمام علي بمثل هذه الصورة الميثولوجية ، كان أولى النتائج مبدأ « العصمة » الذي أضافه الشيعة لأئمتهم ، والذي أثبت القاضي أصوله عبر الأطراف المعادية للإسلام منذ هشام بن الحكم الذي إتهمه بتسويق^(٣) هذا المبدأ ، والذي أخذ عنه الحداد والوراق وابن الراوندي .

(٢-٢) هذه عبارة عويصة تحتاج من الزميل الدكتور الراوي الى اعادة صياغة ، كما أزعج .
 (٣) لا أملك تعليقا على هذه العبارة ؛ فهي الرأي التقليدي في هؤلاء على العموم ، كما لاحظنا ذلك عشرات المرات خلال كتابنا « تاريخ ابن الريندي الملحد » ومجلدي كتابنا هذا ؛ لكنني أحاول هنا الربط بين « الحركة الارتيازية » التي وردت في النص السابق وبين « الأطراف المادية للإسلام » التي يشير المؤلف اليها هنا ؛ ولا افهم منهما غير حركة هدامة ناهضت الثقافة العربية والفكر الإسلامي ؛ واساس هذه الحركة انها تسلحت بآراء « هجينة » كانت وبالا على الحضارة العربية والفكر الإسلامي ؛ وكانها آتت الى ختام كتابي الكبير هذا ، الذي جمعت فيه المكتبة العربية بخصوص النصوص المتعلقة بابن الريندي ، فاجد أن ابن الريندي لا يزال منذ مقدمة نيرك لكتاب الانتصار (سنة ١٩٢٥) يتناول على وتيرة واحدة ؛ هي تحيز للمعتزلة من خصومه ، كالخياط والقاضي ، حتى وبعد أن تأكد لدينا انه كان رئيسا لمدرسة من مدارسهم ، ومنظرا جليلا من منظري فكرهم . يراجع كتابنا السابق Ibid., pp. 41-44 .

جريدة المصادر والمراجع

(BIBLIOGRAPHY)

« تحتوي هذه الجريدة ثبناً بالتوثيق الشامل
في جمع وتحقيق ومراجعة النصوص الواردة
في مجلدي هذا الكتاب ، بالإضافة إلى
اشارات كتابنا (تأريخ ابن الريوندي
الملحد) ، في تقسيم ثلاثي : عربية ،
شرقية ، واوروبية »



(أ) المصادر والمراجع العربية

الآلوسي ، الدكتور حسام محيي الدين :

— حوار بين الفلاسفة والمتكلمين ، بغداد ١٣٨٧ / ١٩٦٧ .

آل ياسين ، الدكتور جعفر :

انظر محفوظ ، الدكتور حسين علي وآل ياسين ، الدكتور جعفر .

آل ياسين ، الشيخ محمد حسن :

— الفارابي ونصوص الحكم ، بغداد ١٣٩٦ / ١٩٧٦ ، [في الأصل

بحث مسلسل منشور في مجلة « البلاغ » (الكاظمة ١٣٩٦ / ١٩٧٦) ،

الأعداد ٢ ، ٣ ، ٥ من السنة السادسة] .

ابن أبي أصيبعة :

— عيون الانباء في طبقات الأطباء ، نشرة الأستاذ اوغست ميللر

Aug. Müller ، القاهرة — توبنغن ، ١٢٩٩ / ١٨٨٢ .

ابن أبي الحديد :

— شرح نهج البلاغة ، نشرة محمد ابو الفضل ابراهيم ، القاهرة ١٩٥٢ .

ابن الأثير ، عز الدين :

— الكامل في التاريخ ، بولاق ١٢٩٠ — ١٢٩٣ / ١٨٨٣ — ١٨٨٦ .

ابن الأثير ، مجد الدين :

— النهاية في غريب الحديث ، القاهرة ١٣٢٢ / ١٩٠٤ .

ابن الأنباري ، ابو البركات :

— نزهة الالباء في طبقات الأطباء ، طبعة القاهرة ١٢٩٤ / ١٨٨٧ ؛
ونشرة الدكتور ابراهيم السامرائي ، بغداد ١٩٥٩ .

ابن تغري بردي ، ابو المحاسن :

— النجوم الزاهرة في أخبار مصر والقاهرة ، نشرة الأستاذ جوينبول
Juynboll ، لندن ١٨٥٥ ؛ وطبعة القاهرة ١٣٥١ / ١٩٣٢ .

ابن تيمية ، تقي الدين :

— الفتاوى ، القاهرة ١٩٠٨ .

— منهاج السنة النبوية ، القاهرة ١٣٢٢ / ١٩٠٤ .

ابن الجوزي ، ابو الفرج :

— اخبار الحمقى والمغفلين ، نشرة الشيخ علي الخاقاني ، بغداد ١٣٨٦ /
١٩٦٦ ؛ ونشرة المرحوم كاظم المظفر ، النجف ١٣٨٦ / ١٩٦٦ .
— تلبيس ابليس [= نقد العلم والعلماء] ، طبعة القاهرة ١٣٤٠ / ١٩٢٢ ؛
وط. القاهرة ١٣٤٧ / ١٩٢٨ ؛ وط. جديدة (بلا تاريخ) ، المط.
المنيرية ، القاهرة .

— المنتظم في التاريخ ، ط. حيدرآباد ١٣٥٧ / ١٩٣٨ — ١٩٣٩ ؛
مخطوطات ايا صوفيا ٣٠٩٦ ؛ وفيض الله ١٥٣٥ ؛ كوربولو ١١٧٤ .

ابن حجر العسقلاني :

— لسان الميزان ، طبعة حيدر اباد ١٣٢٩ / ١٩١١ .

ابن حزم ، الاندلسي :

— الفصل في الملل والاهواء والنحل ، القاهرة ١٣٢١ / ١٩٠٣ .

— طوق الحمامة في الألفة والألف ، نشرة الاستاذ برشه Léon Bercher
الجزائر ١٩٤٩ .

ابن خلكان :

— وفيات الأعيان وانبأ الزمان ، نشرة الاستاذ فستفلد F. Wüstenfeld ،
كوتنغن ١٨٣٥ ؛ وط. القاهرة (بلا تاريخ) ؛ ونشرة محمد محيي
الدين عبد الحميد ، القاهرة ١٣٦٧ / ١٩٤٨ .

ابن الريوندي ، ابو الحسين :

— كتاب فضيحة المعتزلة ، تحقيق الدكتور عبد الأمير الأعسم ، [ضمن
رسالته الموسومة Ibn ar-Rîwandî's Kitâb Fadîhat al-Mu'tazilah,
Oueidat Editions, Beirut - Paris 1977] بيروت — باريس ١٩٧٧ .

ابن الشحنة :

— روضة المناظر في أخبار الاوائل والأواخر ، [على هامش كتاب
الكمال لابن الأثير] ، بولاق ١٢٩٠ — ١٢٩٣ / ١٨٧٣ — ١٨٧٦ .

ابن شهر آشوب ، رشيد الدين :

— كتاب معالم العلماء ، نشرة عباس اقبال ، طهران ١٣٥٣ / ١٩٣٤ .

ابن عساكر :

— تبين كذب المفترى فيما نسب إلى الامام الأشعري ، نشرة حسام
الدين القدسي ، دمشق ١٣٤٧ / ١٩٢٨ .

ابن علي رضا ، محمد باقر :

— جامع الشواهد ، طهران ١٢٨٨ / ١٨٧١ — ١٨٧٢ .

ابن العماد ، الحنبلي :

— شذرات الذهب في أخبار من ذهب ، القاهرة ١٣٥٠ / ١٩٣١ .

ابن قتيبة :

— تأويل مختلف الحديث ، القاهرة ١٩٢٥ .

ابن الفراء ، ابو يعلى :

— المعتمد في أصول الدين ، نشرة الدكتور وديع زيدان حداد ، دار المشرق ، بيروت ١٩٧٤ .

ابن القارح :

— الرسالة ؛ نشرة كامل كيلاني (مع رسالة الغفران) ؛ ونشرة محمد كرد علي (ضمن رسائل البلغاء) ؛ ومخطوط دار الكتب والوثائق ، القاهرة برقم ٨٠ مجاميع تيمور .

ابن القفطي ، الوزير :

— اخبار العلماء بأخبار الحكماء ، [= تاريخ الحكماء] ، نشرة الاستاذ ليرت J. Lippert ، لايبزيك ١٣٢٠ / ١٩٠٢ ؛ وطبعة القاهرة ١٣٢٦ / ١٩٠٨ .

— انباه الرواة على انباه النحاة ، نشرة محمد ابو الفضل ابراهيم ، القاهرة ١٣٧١ / ١٩٥٢ .

ابن قيم الجوزية :

— كتاب الروح ، حيدر اباد ١٣٢٤ / ١٩٠٦ .

ابن كثير :

— البداية والنهاية ، القاهرة ١٩٣٩ .

ابن كمال باشا :

— رسالة في تصحيح لفظ الزنديق ، نشرة الدكتور حسين علي محفوظ [بغداد ١٩٦٢] ؛ ومخطوط مانجستر رقم (B) 811 .

ابن المرتضى :

- طبقات المعتزلة [من كتاب المنية والأمل في شرح الملل والنحل] ،
نشرة الاستاذ أرنولد T.W. Arnold ، حيدر أباد - ليبزيك
١٣١٦ / ١٨٩٨ ، و ١٩٠٢ ؛ ونشرة الاستاذة دفالدفلزر
Susanna Diwald-Wilzer بيروت ١٣٨٠ / ١٩٦١ ؛ ونشرة الدكتور
علي سامي النشار وعصام الدين محمد علي ، الاسكندرية ١٩٧٢ [وقد
نسب الكتاب إلى القاضي عبد الجبار المعتزلي] .

ابن مطهر الحلبي :

- انوار الملوك في شرح الياقوت ، نشرة محمد نجمي - زنجاني ،
طهران ١٩٦٠ .
- رجال العلامة الحلبي [= الخلاصة] ، نشرة محمد صادق بحر العلوم ،
النجف ١٣٨١ / ١٩٦١ .

ابن منظور الأفريقي :

- لسان العرب ، بولاق ١٢٩٩ - ١٣٠٨ / ١٨٨١ - ١٨٩١ .

ابن النديم :

- كتاب الفهرست ، نشرة الأستاذ فلوگل G. Flügel ، لايبزيك
١٨٧٠ - ١٨٧١ ؛ وط. القاهرة ١٣٤٨ / ١٩٢٩ .

ابن الوردي :

- تئمة المختصر [لأبي الفداء] ، القاهرة ١٢٨٥ / ١٨٦٨ .
- الديوان ، نشرة مط . الجوائب ، اسطنبول ١٣٠٠ / ١٨٨٣ .

ابن يعقوب :

- روض الأخيار المنتخب من ربيع الابرار [للزنجشري] ، بولاق
١٢٨٠ / ١٨٦٣ .

أبو رشيد النيسابوري :

— ديوان الأصول (في التوحيد) ، نشرة الدكتور محمد عبد الهادي أبو ريدة ، القاهرة ١٩٦٩ .

— كتاب المسائل في الخلاف بين البصريين والبغداديين ، نشرة الأستاذ بيرام A. Biram ، لندن ١٩٠٢ .

أبو ريدة ، الدكتور محمد عبد الهادي :

— ابراهيم بن سيار النظام ، القاهرة ١٣٦٥ / ١٩٤٦ .

أبو ريتان ، الدكتور محمد علي :

— تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام ، الاسكندرية ١٩٧٤ .

أبو الفداء :

— كتاب المختصر في أخبار البشر [= تاريخ أبي الفداء] ، اسطنبول ١٢٨٦/١٨٦٩ — ١٨٧٠ ؛ وطبعة القاهرة ١٣٢٥/١٩٠٧ .

الاسفرايني ، أبو العلاء :

— شرح الصحائف [للسمرقندي] ، مخطوط باريس برقم 1247 .

الاسفرايني ، أبو المظفر :

— التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكة ، نشرة الشيخ محمد زاهد الكوثري ، القاهرة ١٣٥٩/١٩٤٠ ؛ وط الثانية ، القاهرة ١٣٧٤/١٩٥٥ .

اسماعيل باشا البغدادي :

— ايضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون ، اسطنبول ١٣٦٤ — ١٣٦٦/١٩٤٥ — ١٩٤٧ .

— هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين ، اسطنبول ١٩٥١ .

الأشعري ، أبو الحسن :

- الابانة عن أصول الديانة ، حيدر آباد ١٣٢١/١٩٠٣ .
- مقالات الإسلاميين واختلاف المصلّين ، نشرة الأستاذ ريتير H. Ritter ، اسطنبول ١٩٢٩ — ١٩٣٠ ؛ والطبعة الثانية ، Wiesbaden ١٩٦٣ ؛ ونشرة محمد محيي الدين عبد الحميد ، القاهرة ، ١٣٦٩/١٩٥٠ .

الأصفهاني ، أبو الفرج :

- الأغاني ، القاهرة ١٣٢٢ — ١٣٢٣/١٩٠٤ — ١٩٠٥ .

الأعسم ، الدكتور عبد الأمير :

- الفيلسوف الغزالي ، منشورات عويدات ، بيروت ١٩٧٤ .
- نصير الدين الطوسي ، منشورات عويدات ، بيروت ١٩٧٥ .
- الشعر المنسوب إلى ابن الريوندي ، بغداد ١٩٧٥ .
- تأريخ ابن الريوندي الملحد ، منشورات دار الآفاق الجديدة ، بيروت ١٩٧٥ .
- وثيقة مهمة تتعلق بابن الريوندي تبعاً للماتريدي في كتاب التوحيد ، بغداد ١٩٧٦ .

أغابزرگك الطهراني :

- الذريعة إلى تصانيف الشيعة ، طهران ١٩٥٦ .

الأفندي ، ميرزا عبد الله :

- رياض العلماء وحياض الفضلاء ، مخطوطة محمد المشكوة (جامعة طهران) برقم ٩٩٣ ؛ ومصورة النجف (مكتبة الحكيم) ١/ق ١ .

أمين ، الأستاذ أحمد :

- المهدي والمهدوية ، القاهرة ١٩٥١ .

الإيجي ، عضد الدين :

— المواقف في علم الكلام ، نشرة ابراهيم الدسوقي عطية وأحمد محمد الحنبولي ، القاهرة ١٣٥٧/١٩٣٨ .

الباقلاني ، الإمام :

— اعجاز القرآن ، القاهرة ١٣٤٩/١٩٣٠ .

البحراني ، البلادي :

— أنوار البدرين في تراجم علماء القطيف والأحساء والبحرين .
النجف ١٣٨٠/١٩٦٠ .

البحراني ، الشيخ يوسف :

— أنيس المسافر وجليس الحاضر [= الكشكول] ، بومبي ١٢٩١/
١٨٧٤ .

بحر العلوم ، محمد :

— الكندي ، الرائد الأول للفلسفة الإسلامية ومفخرة الفكر العربي ،
النجف ١٣٨٢/١٩٦٢ .

بدوي ، الدكتور عبد الرحمن :

- الانسانية والوجودية في الفكر العربي ، القاهرة ١٩٤٧ .
- التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية ، القاهرة ١٩٤٦ .
- مذاهب الإسلاميين ، (الجزء الأول : المعتزلة والأشاعرة) ،
بيروت ١٩٧١ .
- من تاريخ الإلحاد في الإسلام ، القاهرة ١٩٤٥ .

برجشتريسر :

- أصول نقد النصوص ونشر الكتب ، [محاضرات للأستاذ G. Bergsträsser
على طلبة كلية الآداب بالجامعة المصرية ١٩٣١ — ١٩٣٢ ؛ اعداد
وتقديم الدكتور محمد حمدي البكري] ، القاهرة ١٩٦٩ .

البرقوقي ، عبد الرحمن :

- ضبط وشرح التلخيص في علوم البلاغة [للقزويني] ، القاهرة ١٩٠٤/١٣٢٢ ؛ وط . المكتبة التجارية الكبرى ، القاهرة (بلا تاريخ) .

البروجردى ، حسين بن رضا :

- نخبة المقال في علم الرجال ، طهران ١٨٩٥/١٣١٣ .

بروكلمان ، كارل :

- تاريخ الأدب العربي ، ترجمة الدكتور عبد الحلیم النجار ، القاهرة ١٩٦١ .

البزدوي ، أبو اليسر :

- كتاب أصول الدين ، [مختصر كتاب التوحيد للماتريدي] ، نشرة الأستاذ Hans Peter Liness ، القاهرة ١٩٦٣/١٣٨٣ .

البغدادى ، أبو منصور :

- الفرق بين الفرق ، نشرة محمد بدر ، القاهرة ١٩١٠/١٣٢٨ .
- الملل والنحل ، نشرة الدكتور ألبير نصري نادر ، بيروت ١٩٧٠ .
- أصول الدين ، اسطنبول ١٩٢٨/١٣٤٧ .

بلبع ، الدكتور عبد الحكيم :

- أدب المعتزلة إلى نهاية القرن الرابع الهجري ، القاهرة ١٩٥٩ .

البلخي ، أبو القاسم الكعبي :

- ذكر المعتزلة من « كتاب مقالات الإسلاميين » ، [ضمن كتاب فضل الاعتزال] نشرة فؤاد سيد ، تونس ١٩٧٤/١٣٩٣ .

البندر ، عبد الزهرة :

- نظرية البداء عند الشيرازي ، النجف ١٩٧٥ .

بينس ، الأستاذ س . :

— مذهب الذرة عند المسلمين وعلاقته بمذاهب اليونان واليهود ، ترجمة الدكتور محمد عبد الهادي أبو ريذة ، القاهرة ١٣٦٥/١٩٤٦ .

التبريزي ، عبد الرحيم :

— حاشية على كتاب المطول [للتفتازاني] ، ط . حجر ، افغانستان (؟) ، ١٣٠١/١٨٨٤ .

التستري ، محمد تقى :

— قاموس الرجال ، طهران ١٣٧٩/١٩٥٩ .

التفتازاني ، سعد الدين :

— كتاب المطول ، ط . حجر ، افغانستان (؟) ، ١٣٠١/١٨٨٤ .

— شرح مختصر التصريف [للزنجاني] ، مخطوط مكتبة الأستاذ ناجي محفوظ ، بغداد ، رقم ٥٠٨ .

التهانوي :

— كشف اصطلاحات الفنون ، اسطنبول ١٣١٧ - ١٣١٨ /

توتل ، فردينان :

— المنجد في الأدب والعلوم [معجم لأعلام الشرق والغرب] ، بيروت ١٩٦٠ .

التوحيدي ، أبو حيان :

— الامتاع والمؤانسة ، نشرة أحمد أمين وأحمد الزين ، القاهرة ، ١٩٣٩ - ١٩٤٢ .

— البصائر والذخائر ، نشرة الدكتور ابراهيم الكيلاني ، دمشق ١٩٦٤ .

— مثالب الوزيرين ، نشرة الدكتور ابراهيم الكيلاني ، دمشق ١٩٦١ .

— المقابسات ، نشرة حسن السندوبي ، القاهرة ١٩٢٩ .

— الهوامل والشوامل ، نشرة أحمد أمين وأحمد صقر ، القاهرة ١٣٧٠ / ١٩٥١ .

تيمور ، أحمد باشا :

— ضبط الأعلام ، القاهرة ١٩٤٧ .

الجابري ، علي :

— الفكر السلفي للشيعية الإمامية ، بيروت ١٩٧٨ .

جار الله ، زهدي حسن :

— المعتزلة ، القاهرة ١٣٦٦ / ١٩٤٧ .

الجبوري ، الدكتور عبد الله :

— عبد الله بن جعفر بن درستويه ، بغداد ١٩٧٥ .

الجرجاني ، الشريف :

— شرح المواقف ، اسطنبول ١٢٨٦ / ١٨٦٩ - ١٨٧٠ ؛ ونشرة لايبزيك ١٨٤٨ .

الجزائري ، نعمة الله :

— زهر الربيع ، ط . حجر ، بومبي ١٢٩١ - ١٢٩٢ / ١٨٧٤ - ١٨٧٥ ؛ وط . أخرى في بومبي ١٣٤١ / ١٩٢٢ .

الجندي ، أنور :

— التراث الإسلامي والمستشرقون ، مجلة الهلال (القاهرة) ، أول يناير ١٩٧٦) ، السنة ٨٤ / العدد ١ .

الجويني ، إمام الحرمين :

— الارشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد ، نشرة الأستاذ لوسيان J.D. Luciani ، باريس ١٩٣٠ ؛ ونشرة دكتور محمد يوسف موسى وعلي عبد المنعم عبد الحميد ، القاهرة ١٩٥٠ .

الحاكم الجشمي ، أبو السعد :

— شرح عيون المسائل ، مخطوطة دار الكتب ، الوثائق ، القاهرة ،
برقم ب / ٢٧٦٢٥ .

الحكيم ، محمد تقي الطباطبائي :

— مكتبة آية الله الحكيم العامة ، (الحلقة الأولى) ، النجف ١٣٨٢ /
١٩٦٢ .

الحسني ، هاشم معروف :

— الشيعة بين الأشاعرة والمعتزلة ، بيروت ١٩٦٤ .

حسين ، الدكتور طه (وآخرون) :

— تعريف القدماء بأبي العلاء ، القاهرة ١٣٦٣ / ١٩٤٤ .

الحضرمي ، جمال الدين :

— نشر العلم في شرح لامية العجم ، القاهرة ١٣٢٠ / ١٩٠٢ .

الحقاني ، الشيخ علي :

— شعراء بغداد ، بغداد ١٩٦٢ .

نخسيم ، علي فهمي :

— الجبائيان ، أبو علي وأبو هاشم ، طرابلس (ليبيا) ١٩٦٨ .

الخطيب ، البغدادي :

— تاريخ بغداد ، دمشق ١٣٤٥ / ١٩٢٦ .

الخطيب ، عبدالله :

— صالح بن عبد القدّوس ، بغداد ١٩٦٧ .

الخفاجي ، شهاب الدين :

— ديوان الأدب ، مخطوط المتحف العراقي ، بغداد ، تحت رقم ٥٨٥ .

— شفاء الغليل فيما في كلام العرب من الدخيل ، القاهرة ١٢٨٢/١٨٦٥ ؛
وط . أخرى ، القاهرة ١٣٢٠/١٩٠٢ .

خليفة ، حاجي :

— كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون ، نشرة الأستاذ فلوگل
G. Flügel ، لايبزيك ١٨٣٥ — ١٨٥٨ ؛ وط . اسطنبول .

الخوانساري ، محمد باقر :

— روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات ، ط . حجر ، طهران
١٣٠٧ / ١٨٨٩ — ١٨٩٠ .

الخيّاط ، أبو الحسين :

— كتاب الانتصار والردّ على ابن الروندي الملحد ، نشرة الأستاذ
نيبرك H.S. Nyberg ، القاهرة ١٩٢٥ ؛ وط . ثانية ، الكاثوليكية ،
بيروت ١٩٥٧ .

خياطة ، سليم :

— ابن الراوندي : فذلكة عنه ، مجلة المقتطف (القاهرة ١٩٣١) ،
قسم ٤ ، مجلد ٧٨ .

دار الكتب المصرية :

— فهرس الخزنة التيمورية ، [العقائد والأصول] ، القاهرة ١٣٦٩ /
١٩٥٠ .

الدّآماد ، المير :

— الرواشح السماوية في شرح الأحاديث الامامية ، ط . حجر ، طهران
١٨٩٣/١٣١١ — ١٨٩٤ .

الدّسوقي ، محمد بن محمد بن عرفة :

— حاشية الدسوقي على شرح السعد ، [على هامش كتاب شروح

التلخيص] ، نشرة عيسى الباني الحلبي ، القاهرة ١٩٣٧ .

الذهبي ، شمس الدين :

— تاريخ الإسلام ، القاهرة ١٣٦٧ - ١٣٦٩ / ١٩٤٧ - ١٩٤٩ .

— تذكرة الحفاظ ، حيدر أباد ١٣٤٣ - ١٣٤٤ / ١٩٢٣ - ١٩٢٥ .

— دول الإسلام ، حيدر أباد ، ١٣٣٧ / ١٩١٨ .

— ميزان الاعتدال ، القاهرة ، ١٣٢٥ / ١٩٠٧ .

الرازي ، الحافظ ابن أبي حاتم :

— الجرح والتعديل ، حيدر أباد ١٩٥٢ - ١٩٥٣ .

الرازي ، فخر الدين :

— اعتقادات فرق المسلمين والمشركين ، نشرة (الدكتور) علي سامي

النشار ، القاهرة ١٣٥٦ / ١٩٣٨ .

— محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين ،

القاهرة ١٣٢٣ / ١٩٠٣ - ١٩٠٤ .

— معالم أصول الدين ، [على هامش كتاب محصل ... ، السابق ذكره] .

— نهاية الإيجار في دراية الإعجاز ، القاهرة ١٣١٧ / ١٨٩٩ .

الرافعي ، مصطفى صادق :

— إعجاز القرآن والبلاغة النبوية ، ط . أولى القاهرة ١٩٢٦ (?) ؛

وط ٨ ، القاهرة ١٣٨٤ / ١٩٦٥ [= ط . القاهرة ١٣٨١ / ١٩٦١] .

الزبيدي ، ابن المرتضى :

— تاج العروس في شرح جواهر القاموس ، القاهرة ١٣٠٦ / ١٨٨٨ -

١٨٨٩ .

الزوكلي ، خير الدين :

— الأعلام ، القاهرة ١٩٥٦ - ١٩٥٩ .

الزنجشري :

- أساس البلاغة ، القاهرة ١٩٦٠ .
- ربيع الأبرار ، مخطوط مكتبة الأوقاف العامة ، بغداد ، تحت أرقام ٣٨٦ ، ٣٨٧ ، ٣٨٨ ، ٣٨٩ .

زكريا ابراهيم ، الدكتور :

- أبو حيان التوحيدي ، القاهرة ١٩٦٤ .

السامرائي ، الدكتور عبد الله سلوم :

- الغلو والفرق الغالية في الحضارة الإسلامية ، بغداد ١٣٩٢/١٩٧٢ .

سبط ابن الجوزي :

- مرآة الزمان في تاريخ الأعيان ،

السبكي ، تاج الدين :

- طبقات الشافعية الكبرى ، القاهرة ١٣٢٤/١٩٠٦ .

السبتي ، موسى :

- المحاكمة بين الخياط وابن الراوندي ، مجلة النشاط الثقافي (النجف ، آب ١٩٥٨) ، مجلد ١ ، عدد ٨ .

السخاوي ، شمس الدين :

- الضوء اللامع في أعيان القرن التاسع ، القاهرة ١٣٥٥/١٩٣٧ .

السكاكي ، أبو يعقوب :

- كتاب مفتاح العلوم ، ط . أولى ، المطبعة الأدبية ، القاهرة ١٣١٧/١٩٠٠ .

السمرقندي ، شمس الدين :

- الصحائف الإلهية ، مخطوط باريس ، برقم 1247 .

السمعاني ، أبو سعيد :

— الأنساب ، نشرة الأستاذ مارغوليوث D.S. Margoliouth ، ليدن ١٩١٢ .

السندوبي ، حسن :

— مقدمة في أبي حيان التوحيدي آثاره ومروياته ، [نشرة المقابسات] ، القاهرة ١٩٢٩/١٣٤٧ .

سيد ، فؤاد :

— فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ، تونس ١٩٧٤/١٣٩٣ .

السيوطي ، جلال الدين :

— بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة ، القاهرة ١٩٠٨/١٣٢٦ .

الشهرستاني ، أبو الفتح :

— كتاب الملل والنحل ، [مطبوع على هامش الفصل لابن حزم]
القاهرة ١٩٠٣/١٣٢١ ؛ ونشرة الأستاذ كيورتن W. Cureton .
ط . لندن ١٨٤٢ — ١٨٤٦ ، وط . لايبزيك ١٩٢٣ .

الشهرستاني ، هبة الدين :

— مقدمة كتاب فرق الشيعة للنوذجي . نشرة الأستاذ ريتز H. Ritter .
اسطنبول ١٩٣١ ؛ ونشرة ابراهيم الزين ، بيروت (بلا تاريخ) .

الشيبي ، الدكتور كامل مصطفى :

— ديوان صالح بن عبد القدوس . مخطوطة المؤلف ، تحت الطبع
[بيروت ؟] .

الشيرازي . هبة الله المؤيد في الدين :

— المجالس المؤيدية ، مخطوطة مصورة في مكتبة جامعة القاهرة . عن
نسخة الهند . ونشرة الأستاذ كراوس Paul Kraus للمجالس ٤١٧ —

٤٢٢] ضمن كتاب من تاريخ الاتحاد في الإسلام للدكتور بدوي ،
القاهرة ١٩٤٥ ؛ ونشرة الدكتور مصطفى غالب للمجالس المائة
الأولى ، الجزء الأول ، سلسلة التراث الفاطمي رقم ١٣ ، بيروت
١٩٧٤ ؟] .

صاعد ، الأندلسي :

— طبقات الأئمة ، نشرة لويس شيخو ، بيروت ١٩١٢ .

الصدر ، حسن :

— تأسيس الشيعة لفنون الإسلام ، بغداد ١٣٧٠/١٩٥١ .

الصفدي ، صلاح الدين :

— الغيث المسجم في شرح لامية العجم ، بولاق ١٢٩٠/١٨٧٣ ؛
والقاهرة ١٣٠٥/١٨٨٨ .

— الوافي بالوفيات ، نشرة الأستاذ ريتز H. Ritter ، فيسبادن ١٩٦١ .

الطوسي ، أبو جعفر :

— فهرست كتب الشيعة ، نشرة الأستاذين شبرنجر Sprenger وعبد

الحق ، كلكتا ١٨٥٣ — ١٨٥٥ ؛ ونشرة بحر العلوم ، النجف ١٩٦١ .

الطوسي . نصير الدين :

— تلخيص المحصل [على هامش محصل أفكار المتقدمين للرازي] القاهرة

١٩٠٣/١٣٢٣ — ١٩٠٤ .

العالمي ، محسن الأمين :

— أعيان الشيعة ، دمشق ١٣٥٧/١٩٣٨ ؛ وط . بيروت ١٩٦١ .

العالمي ، محمد ، بهاء الدين :

— الكشكول ، القاهرة ١٩٢٥ .

العباسي ، عبد الرحيم :

— معاهد التنصيص على شواهد التلخيص ، بولاق ١٢٧٤/١٨٥٧ —

١٨٥٨ ؛ ونشرة محيي الدين عبد الحميد ، القاهرة ١٣٦٧/١٩٤٧ .

عبد الجبار بن أحمد ، قاضي القضاة :

— تثبيت دلائل النبوة ، نشرة الدكتور عبد الكريم العثمان ، بيروت [١٩٦٦ ؟] .

— شرح الأصول الخمسة ، نشرة الدكتور عبد الكريم العثمان ، القاهرة ١٩٦٥ .

— فرق وطبقات المعتزلة ، نشرة الدكتور علي سامي النشار وعصام الدين محمد علي ، الاسكندرية ١٩٧٢ .

— فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ومباينتهم لسائر المخالفين ، نشرة فؤاد سيد ، تونس ١٣٩٣ / ١٩٧٤ .

— المغني في ابواب التوحيد والعدل ؛

* الجزء الحادي عشر ، كتاب التكليف ، تحقيق الدكتور محمد علي النجار والدكتور عبد الحلیم النجار ، القاهرة ١٩٦٥ .

* الجزء الثالث عشر ، كتاب اللطف ، تحقيق الدكتور أبو العلا عفيفي ، القاهرة (بلا تاريخ) .

* الجزء السادس عشر ، كتاب اعجاز القرآن ، تحقيق أمين الخولي ، القاهرة ١٣٨٠ / ١٩٦٠ .

* الجزء العشرون ، كتاب الامامة ، تحقيق الدكتور عبد الحلیم محمود والدكتور سليمان دنيا ، القاهرة ١٣٨٥ / ١٩٦٥ .

عبد الحميد ، الدكتور عرفان :

— دراسات في الفرق والعقائد الاسلامية ، بغداد ١٩٦٧ .

عبد الرحمن ، الدكتورة عائشة :

— الغفران ، القاهرة ١٩٥٤ ؛ و ط ٣ القاهرة ١٩٦٨ .

— ابو العلاء المعري ، القاهرة [١٩٦٥ ؟] .

العثمان ، الدكتور عبد الكريم :

— قاضي القضاة عبد الجبار بن أحمد الهمداني ، بيروت ١٩٦٧ .

العظم ، جميل بك :

— عقود الجواهر في تراجم من لهم خمسون تصنيفاً فمائة فأكثر ،

بيروت ١٣٢٦ / ١٩٠٨ .

العلوجي ، عبد الحميد :

— عطر وحبر ، بغداد ١٣٨٧ / ١٩٦٧ .

— الفارابي في العراق ، عرض بليوغرافي ، بغداد ١٩٧٥ .

العلوي ، هادي :

— الاتباع والابداع في الفلسفة الاسلامية ، مجلة الثقافة الجديدة (بغداد

١٩٧٥) العدد ٧٦ .

عمارة ، محمد :

— المعتزلة ومشكلة الحرية الانسانية ، بيروت ١٩٧٢ .

عمر ، عزمي :

— نشرة « كتاب المحيط بالتكليف للقاضي عبد الجبار ، جمع ابن

ماتوية » ، القاهرة ١٩٦٥ .

عوّاد ، كوركيس وميخائيل :

— رائد الدراسة عن أبي نصر الفارابي ، مجلة المورد (بغداد ١٩٧٥)

السنة ٤ عدد ٣ .

الغرابي ، علي مصطفى :

— ابو الهذيل العلاّف ، أوّل متكلم اسلامي تأثر بالفلسفة ، القاهرة

١٣٦٩ / ١٩٤٩ ، طبعة ثانية ، القاهرة ١٩٥٤ .

الغزالي ، ابو حامد :

— التبر المسبوك في نصيحة الملوك ، القاهرة ١٣١٧ / ١٩٠٠ .

— مجموعة الجواهر الغوالي ، القاهرة ١٣٤٣ / ١٩٢٤ .

الفارابي ، ابو نصر :

— الفارابي والحضارة الانسانية [وقائع مهرجان الفارابي ، بغداد ١٠/٢٩

— [١٩٧٥/١١/١] ، نشرة وزارة الاعلام ، بغداد ١٣٩٦ / ١٩٧٦ .

فان إس ، الأستاذ جوزيف :

— الفارابي وابن الريوندي ، ترجمة الدكتور كامل مصطفى الشبي

والدكتور عبد الأمير الأعسم ؛ مجلة الرابطة (النجف ١٩٧٦) السنة

٢ ، العدد ٦ ؛ ومجلة آفاق عربية (بغداد ١٩٧٦) السنة ١ ، العدد ٦ .

فخري ، الدكتور ماجد :

— تاريخ الفلسفة الاسلامية ، ترجمة الدكتور كمال اليازجي ، بيروت

١٩٧٤ .

فروخ ، الدكتور عمر :

— صفحات من حياة الكندي وفلسفته ، بيروت ١٩٦٢ .

فوزي ، الدكتور فاروق عمر :

— لمحات تاريخية عن أصول اليهود في العصر العباسي ، مجلة مركز

الدراسات الفلسطينية (بجامعة بغداد) ١٩٧٢ ، مجلد ١ ، عدد ٣ .

الفيروز ابادي :

— القاموس المحيط ، القاهرة ١٣٥٧ / ١٩٣٨ .

القزويني ، جلال الدين :

— التلخيص ، نشرة عبد الرحمن البرقوقي ، القاهرة ١٣٢٢ / ١٩٠٤ ؛

و ط . أخرى ، المكتبة التجارية الكبرى ، القاهرة (بلا تاريخ) .

القنسي ، عباس :

— الكنى والألقاب ، النجف ١٣٧٦ / ١٩٥٦ .

القنوجي ، ابو الطيب :

— التاج المكمل من جواهر مآثر الطراز الآخر والأول ، نشرة عبد الحكيم شرف الدين ، بومي ١٣٨٣ / ١٩٦٣ .

القنوجي ، عبد الوهاب :

— بحر المذاهب ، مخطوطة مكتبة جامعة كبر دج ، برقم Or. 866 .

القهبائي ، عناية الله :

— مجمع الرجال ، اصفهان ١٣٨٤ / ١٩٦٤ .

القيسي ، الدكتور نوري حمودي :

— منهج تحقيق النصوص ونشرها ، [بالمشاركة مع الدكتور سامي مكّي العاني] ، بغداد ١٩٧٥ .

الكاتبى ، نجم الدين :

— مفصل المحصل ، مخطوطة باريس برقم 1254 .

الكاظمي ، محمود عبدالله :

— الحديث القدسي ، أو صحائف سيدنا موسى بن عمران ، ط ثانية ، بغداد ١٣٧٦ / ١٩٥٧ .

الكتبي ، ابن شاکر :

— فوات الوفيات ، نشرة محمد محيي الدين عبد الحميد ، القاهرة ١٩٥١ .

كحالة ، عمر رضا :

— معجم المؤلفين ، دمشق ١٩٥٧ .

الكراجكي ، ابو الفتح :

— كثر الفوائد ، ط. حجر ، [تبريز ؟] ، ١٣٢٢ / ١٩٠٤ .

كراوس ، الأستاذ باول :

— ابن الراوندي ، [ضمن كتاب من تاريخ الحاد في الاسلام للدكتور بدوي] ، القاهرة ١٩٤٥ .

— كتاب الزمرذ لابن الراوندي ، مجلة الأديب (بيروت ١٩٤٣) .
مجلد ٢ عدد ٩ .

— رسائل فاسفية لأبي بكر محمد بن زكرياء الرازي ، القاهرة ١٩٣٩ .

کرد علي ، محمد :

— رسائل البغاء ، القاهرة ١٩٣١ ؛ وطبعة أخرى ، ثالثة ، ١٩٥٤ .

الكرماني ، شمس الدين :

— شرح المواقف ؛ نشرة سليمة عبد الرسول للقسم الأخير ، تحت عنوان « الفرق الاسلامية » ، بغداد ١٩٧٣ .

كمال الدين ، الدكتور جليل :

— النظريات الفلسفية والاجتماعية — السياسية للفارابي (بحث مترجم للبروفسور س. ن. غريغوريان) ، مجلة المورد (بغداد ١٩٧٥) ،
السنة ٤ ، العدد ٣ .

الكوثري ، محمد زاهد :

— مقدمة « كتاب التبصير في الدين للاسفراني » ، القاهرة ١٣٥٩ /
١٩٤٠ .

كولدزيهر ، الأستاذ اكنتنس :

— مذاهب التفسير الاسلامي ، ترجمة الدكتور عبد الحلیم النجار ،
القاهرة ١٣٧٤ / ١٩٥٥ .

الكيلاني ، الدكتور ابراهيم :

— ابو حيان التوحيدي ، القاهرة ١٩٥٧ .

كيلاني ، كامل :

— رسالة الغفران للشاعر الفيلسوف أبي العلاء المعري ، القاهرة ١٣٤٢ /

. ١٩٢٣ .

الماتريدي ، ابو منصور :

— كتاب التوحيد ؛ مخطوطة كبرج برقم Add. 3651 ؛ ونشرة الدكتور

فتح الله خليف ، دار المشرق ، بيروت ١٩٧٠ .

ماسينيون ، الأستاذ لويس :

— المباهلة [ضمن كتاب شخصيات قلقة في الاسلام للدكتور بدوي] ،

. القاهرة ١٩٦٤ .

المامقاني ، عبد الله :

— تنقيح المقال في علم الرجال ، النجف ١٣٥٠ / ١٩٣١ .

الموردي ، أبو الحسن :

— أدب الدنيا والدين ، [على هامش الكشكول للعالمي] ، القاهرة

. ١٩٢٥ .

متر ، الأستاذ آدم :

— الحضارة الاسلامية في القرن الرابع الهجري ، ترجمة الدكتور محمد

عبد الهادي أبو ريذة ، القاهرة ١٣٥٩ — ١٣٦٠ / ١٩٤٠ — ١٩٤١ .

المتني ، ابو الطيب :

— الديوان ، نشرة الاستاذ ديتريسي Fr. Dietrici ، برلين

. ١٨٦١ .

مجهول [؟] :

— مجموع مخطوط من الوان شتى ، مخطوطة في خزانة الاستاذ ناجي محفوظ ببغداد ، تحت رقم ٥٥٦ .

محفوظ ، الدكتور حسين علي :

— الفارابي في المراجع العربية ، بغداد ١٣٩٥ / ١٩٧٥ .

— مؤلفات الفارابي [بالمشاركة مع الدكتور جعفر آل ياسين] ، بغداد ١٣٩٥ / ١٩٧٥ .

محفوظ ، الشيخ علي :

— الابداع في مضار الابتداع ، القاهرة ، ط ٤ ، (بلا تاريخ) .

محسي الدين ، الدكتور عبد الرزاق :

— أبو حيان التوحيدي ، القاهرة ١٩٤٩ .

— أدب المرتضى ، بغداد ١٩٥٧ .

مدكور ، الدكتور ابراهيم :

— في الفلسفة الاسلامية منهج وتطبيقه ، ط ٢ ، القاهرة ١٩٦٨ .

المرتضى ، الشريف :

— الشافي في الامامة ، ط . حجر [قزوين ؟] ، ١٣٠١ / ١٨٨٤ .

مرحبا ، الدكتور محمد عبد الرحمن :

— من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الاسلامية ، منشورات عويدات ،

بيروت ١٩٧٠ .

المسعودي ، ابو الحسن :

— مروج الذهب ومعادن الجوهر ، نشرة الاستاذين مينار وكورتيل

C. Barbier de Meynard et Bavet de Courtelle ، باريس ١٨٧٣ ؛

وطبعة بولاق (بلا تاريخ) .

مطلوب ، الدكتور أحمد :

— القزويني وشروح التلخيص ، بغداد ١٩٦٧ .

المعري ، ابو العلاء :

— رسالة الغفران ، نشرة ابراهيم اليازجي ، القاهرة ١٣٢١ / ١٩٠٣ ؛

ونشرة كامل كيلاني ، القاهرة ١٩٢٣ ؛ ونشرة دكتورة عائشة

عبد الرحمن ، القاهرة ١٩٥٠ .

المقدسي ، مطهر :

— البدء والتاريخ ، نشرة الأستاذ هوار M. Cl. Huart ، باريس ١٩٠١ —

. ١٩١٦

المقريزي ، تقي الدين :

— الخطط ، ط . بولاق ١٢٧٠ / ١٨٥٤ ؛ و ط . القاهرة ١٣٢٤ —

. ١٣٢٦ / ١٩٠٦ — ١٩٠٧ .

مكارثي ، الأستاذ رتشارد يوسف :

— التصانيف المنسوبة إلى فيلسوف العرب [= الكندي] ، بغداد

. ١٣٨٣ / ١٩٦٢ .

نادر ، الدكتور ألبير نصري :

— أهم الفرق الاسلامية السياسية والكلامية ، بيروت (بلا تاريخ) .

— فلسفة المعتزلة ، الاسكندرية ١٩٥٠ .

النجاشي ، ابو العباس :

— كتاب الرجال ، بومبي ١٣١٧ / ١٨٩٩ .

النشأ ، الدكتور علي سامي :

— نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام ، الجزء الأول ، ط ٢ ، الاسكندرية

١٩٦٢ [= ط. خامسة ، الاسكندرية ١٩٧١] ؛ الجزء الثاني ،
ط ٢ ، الاسكندرية ١٩٦٤ .

نعمة ، عبدالله :

- فلاسفة الشيعة ، بيروت [١٩٦٥ ؟] .
- هشام بن الحكم ، استاذ القرن الثاني في الكلام والمناظرة ، بيروت
(؟) ١٣٧٨ / ١٩٥٩ .

نيبرك ، الأستاذ ه. س. :

- مقدمة « كتاب الانتصار للخياط » ، القاهرة ١٩٢٥ .

نيكلسون ، الأستاذ رينولد الن :

- تاريخ الأدب العباسي ، ترجمة الدكتور صفاء خلوصي ، بغداد
١٣٨٧ / ١٩٦٧ .

الهاشم ، جوزف :

- الفارابي ، بيروت ١٩٦٠ .

الهاشمي ، أحمد :

- جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع ، ط. ثانية عشرة ، القاهرة
١٣٧٩ / ١٩٦٠ .

الهمداني ، محمد بن عبد الملك :

- تكملة تاريخ الطبري ، نشرة البرت يوسف كنعان ، بيروت ١٩٦١ .

الهمداني ، بديع الزمان :

- الرسائل ، ط. أولى ، اسطنبول ١٢٩٨ / ١٨٨١ .

الوردي ، الدكتور علي :

- وعطاء السلاطين ، بغداد ١٩٥٤ .

اليافعي ، عفيف الدين :

- مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان ،
حيدر آباد ١٣٣٧ - ١٣٣٩ / ١٩١٨ - ١٩٢٠ .

ياقوت الحموي :

- ارشاد الأريب إلى معرفة الأديب [= معجم الأدباء] ، نشرة الاستاذ
مارغوليوث D. S. Margoliouth ، القاهرة ١٩٢٥ .

(ب) المصادر والمراجع الشرقية

اقبال ، الأستاذ عباس :

- خاندان نوبختي ، طهران ١٣١١ ش. ق / ١٩٣٣ .

التستري ، نور الله :

- مجالس المؤمنين ، طهران ١٣٢٠ / ١٩٠٢ .

خواند أمير :

- تاريخ حبيب السير في أخبار أفراد بشر ، طهران ١٣٣٣ ش. ق /
١٩٥١ .

خياطة ، سليم :

- ابن راوندي ، فيلسوف بزرگ بارسى ، [ترجمة وحيد ؟] ، مجلة
ارمغان ، (طهران ١٩٣١) ، السنة ١٢ ، العدد ١١ .

الرازي ، ابن الداعي الحسيني :

- كتاب تبصرة العوام في معرفة مقالات الأنام ، نشرة عباس اقبال ،
طهران ١٣١٣ ش. ق / ١٩٣٥ .

شیرازی ، احمد افشاری :

— متون عربی و فارسی در بارهٔ مانی و مانویت ، طهران ۱۳۳۵
ه. ش / ۱۹۵۵ .

عطش ، أحمد :

Ahmet Ates : *Farabinin Eserlerinin Bibliografyasi*; (Vol. XV, Sayı 57)

مجلة Belleten Ankara 1951

فراشیری ، سامی بیه

— قاموس الأعلام ، اسطنبول ۱۳۰۸ / ۱۸۹۱ .

کراوس ، الأستاذ باول :

Paul Kraus : Râvendî; in : *Islâm Ansiklopedisi*, Istanbul 1964, vol. IX,
s. 639

مجهول [؟] :

— مخطوط مجامیع ترکیه ، فی خزانه الأستاذ ناجی محفوظ ببغداد ،
تحت رقم ۵۵۶ .

محقق ، دکتر مهدي :

— ابن راوندی ، مجلهٔ یغما ، (طهران ۱۳۳۷ — ۱۳۳۸ ش. ق /
۱۹۵۹ — ۱۹۶۰ .

— منابع تازهٔ دربارهٔ ابن راوندی ، مجلهٔ دانشکدهٔ ادبیات [دانشگاه
تهران] ، ۱۳۴۵ ش. ق / ۱۹۶۷ ، مج ۱۴ ، جزء ۱ .

مستوفی ، حمد الله :

— تاریخ گزیده ، نشرهٔ الأستاذ براون E. G. Browne ، لیدن ۱۹۱۰ .

- معصوم ، علي :
 — طرائق الحقائق ، نشره محمد جعفر محبوب ، طهران ۱۳۱۹ /
 ۱۹۰۲ .
- ناصر خسرو :
 — جامع الحکمتين ، نشره الاستاذ کوربن H. Corbin و دکتر محمد
 معين ، طهران ۱۹۵۳ .
- نفيسي ، سعيد :
 — علم کلام در اسلام ، مجله دانشکده ادبيات [دانشگاه تهران] ،
 سال دوم ، شماره اول ، (طهران ۱۳۳۳ ش . ق / ۱۹۵۵) .
- نيکلسون ، رينولد الن :
 — فهرس تاريخ گزيده The Indices of Târikh-i-Guzîda ، ليدن
 ۱۹۱۳ .

المراجع الأوروبية

- Abel, A. :
Abū 'Isā al-Warrāq, privately cyclostyled, Brussels, 1949.
- Al-A'asam, A.A. :
Ibn ar-Rīwandī's Kitāb Faḍīḥat al-Mu'tazilah, Ph. D. Dissertation,
 University Library of Cambridge, 1972, Editions Oueidat, Beirut-
 Paris 1975 - 1977.
- Arberry, A. J. :
A Second Supplementary Hand-list of the Muḥammadan Manuscripts in the University and Colleges of Cambridge, Cambridge 1952.
- Arnold, T. :
The Mu'tazilites, Leipzig 1902.

Bercher, Léon :

Le Collier du Pigeon de l'Amour et des Amants (par Ibn Hazm),
Algeria 1949.

Boer, de :

Zur Kindī und Seiner Schule; in : *Archiv f. Gesch. d. Philos.*,
1900.

Brockelmann, C. :

Geschichte der Arabischen Litteratur, Supplementband, Leyden
1938.

Browne, E. G. :

*A Hand-list of the Muḥammadan Manuscripts in the Library of
the University of Cambridge*, Cambridge 1900.

*A Supplementary Hand-list of the Muḥammadan Manuscripts of
the University and Colleges of Cambridge*, Cambridge 1922.

A Literary History of Persia, London 1902-6.

Dozy, R. :

Essai sur l'Histoire de l'Islamisme, Leyden-Paris 1879. Supplé-
ment, Leyden 1881.

Gabrieli, F. :

L'opera d'ibn al-Moqaffa'; in : *Rivista degli Studi Orientali*, vol.
xiii.

Goldziher, Ign.

Die Sabbathinstitution im Islam; in : *Gedenbuch zur Erinnerung
an David Kaufmann*, Breslau 1900.

Salih b. 'Abd al-Quddus und das Zindīkthum während der Re-
gierung des Chalifen al-Mahdi; in : *Transactions of ixth Congress
of Orientalists*, London 1893, vol. ii.

Gottschalk, H. :

Zu H. Ritter, *Philologica* vi; in : *Der Islam*, 1931, vol. xix.

Graf, G. :

*Die Philosophie und Gotteslehre des Jahjā ibn 'Adī und Späterer
Autoren*, Münster 1910.

Guidi, N. :

La lotta tra l'Islam e il Manicheismo, un Libro di ibn al-Muqaffa' contro il Corano confutato da al-Qāsim, Rome 1927.

Postille « Beiträge zur islamischen Ketsergeschichte »; in : *Rivista degli Studi Orientali*, 1934, vol. xiv.

Haarbücker, Th. :

Al-Sahrastānī, *Religiousparteien und Philosophenschulen*, Halle 1850.

Hamdani, H. :

The History of Ismā'īlī Da'wat and its literature during the last phase of the Fāṭimid Empire; in : *Journal of the Royal Asiatic Society*, 1932.

Horten, Max :

Die Philosophischen Probleme der spekulativen Theologie im Islam, Bonn 1910.

Die Philosophischen Systeme der spekulativen Theologen im Islam, Bonn 1912.

Houtsma, Th. :

Zum Kitāb al-Fihrist; in : *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes*, 1889, vol. iv.

J.L.O. (sic) :

« Beiträge zur islamischen Ketzergeschichte : das Kitāb āz-Zumuruḍ des Ibn ar-Rāwandī » Estratto della Rivista degli Studi Orientali, xiv — Un folleto de 82 pp.; in : *Andalus*, (Madrid-Granada), 1935, vol. iii.

Klein, W. C. :

Al-'ibānah 'an uṣūl ad-diyānah by al-'Ash'arī, New Haven 1940.

Kratschkovsky, Ign. :

Zur Entstehung und Komposition von Abū-l-'Alā's Risālat al-Gufrān; in : *Islamica*, 1924-5, vol. i.

Un document oublié sur les œuvres d'Ibn ar-Rāwandī; in : *Comptes-Rendus de l'Académie des Sciences de l'U.R.S.S.* — 1926 (Mai-Juin).

Kraus, Paul :

Beiträge zur islamischen Ketzergeschichte : das Kitāb as-Zumur-ruḍ des Ibn ar-Rāwandī; in : *Rivista degli Studi Orientali*, 1934, vol. xiv.

art. Rāwandī; in : *Encyclopaedia of Islam*, Supplement, Leyden-London, 1938.

Luciani, J.D. :

El-Irḥad de Imām al-Ḥaramain, Paris 1930 .

MacCarthy, R. J. :

The Theology of Al-Ash'arī, Beyrouth 1953.

Macdonald, D. B. :

The Development of Muslim Theology, Jurisprudence and Constitutional Theory, London 1903.

Massignon, L. :

La passion d'al-Ḥosayn ibn Mansour al-Ḥallāj, Paris 1922.

Mehren, N.A.F. :

Exposé de la réforme de l'Islamisme, Leyden 1878.

Nallino, C.A. :

Di una strana opinione attribuita ad al-Ġāḥiẓ introno al-Corano: in : *Rivista degli Studi Orientali*, 1916, vol. vii.

Nicholson, R.A. :

The Risālat al-Ghufrān; in : *Journal of the Royal Asiatic Society*, 1902.

Nyberg, H.S. :

Le livre du Triomphe et de la réfutation d'Ibn Al-Rawndī l'Hérétique, (Préface), Beyrouth 1957.

art. Mu'tazila; in : *Encyclopaedia of Islam*, vol. iii.

Ritter, H. :

Philologika iii : Muhammadanische Häresiographien; in : *Der Islam*, 1929, vol. xviii.

Philologika vi : Ibn al-Ġauzis Bericht über Ibn ar-Rewandī, in : *Der Islam*, 1930, vol. xix.

Schacht, J. :

New Sources for the History of Mohammedan Theology; in : *Studia Islamica*, 1953, vol. i.

Steinschneider, M. :

Al-Farabi (Alpharaius), *Des Arabischen Philosophen Leben und Schriften*, St.-Petersbourg 1869.

Spitta, S.W. :

Zur Geschichte Abū al-Hasan al-Aš arī, Leipzig 1876.

Steiner, H. :

Die Mu'taziliten oder die Freidenker im Islam, Leipzig 1865.

Tritton, A.S. :

Al-Muhassal by Muhammad ibn 'Umar ar-Rāzī; in : *Journal of the International Society for Oriental Research*, Leyden 1967, vol. xviii-xix.

Wensinck, A.J. (and others) :

Concordance et indices de la Tradition Musulmane, Leyden 1936-67.

شكر وتقدير

يشكر المؤلف السيد زهير بعلبكي ، الناشر ، والاستاذ رحاب عكاوي مدير قسم النشر في دار الآفاق الجديدة على الحرص الفائق الشديد في إخراج مجلدي الكتاب مرة واحدة . كما اعترف بجميل تلميذتي في قسم الفلسفة بجامعة بغداد ، الآتسة أنصار علي علوة ، من بيروت ، على ما تجشمت من عناء إيصال مستلزمات الطبع بين بيروت وبغداد ، وبالعكس ، خلال ١٩٧٨ - ١٩٧٩ . ومن الوفاء أن يذكر هنا بالحمد والثناء أعضاء مكتبتي جامعة كبردج وبودليان - او كسفورد على ما قدموه من مساعدة كريمة اثناء اعدادي المجلد الثاني خلال اقامتي في الجامعتين استاذاً زائراً ١٩٧٧ - ١٩٧٨ . ومسك الختام ، ولدي « مهنّد » ، الذي عوّذني على تقديم كل العون في الازمات ، وأخصّ فهرسة كتبي السابقة ؛ أقول : أعدّ الفهارس العامة لمجلدي هذا الكتاب ، لوحده هذه المرة ، بين كبردج وبغداد ١٩٧٨ - ١٩٧٩ ، فصرف له من وقته ، وشدّد عليه من صبره ، وضحتّى فيه من تعبهِ ، ما برهن عندي على حُسن منهجه ، وهو لما يتعدّ السابعة عشرة من عمره ؛ باركه الله ولداً طيباً محبّاً للعلم والعلماء .

بغداد - ٢٥ / ٥ / ١٩٧٩ .

دكتور عبد الأمير الأعسم

الفهارس العامة

إعداد : مهتد عبد الأمير الأعسم

« نظمت الفهارس شاملة لمجلدي الكتاب ، ما عدا
ضميمة المجلد الثاني لأسباب فنيّة ؛ وقد جاءت عملية
تنفيذ الفهرسة على نحو يتابع نظام فهارس كتاب (تأريخ
ابن الريوندي الملحد) ؛ فقد حسبنا لـ (ابن) و (ابو)
موضعهما من الأبجدية ، كما استعملنا المشهور من الأسماء
وفي حالات كثيرة أحلنا الى صور أخرى من تلك الأسماء ».

محتويات الفهارس العامة

- ١ - فهرس الأعلام
- ٢ - فهرس الأمكنة والمواضع
- ٣ - فهرس الكتب والأبحاث والمجلات
- ٤ - فهرس عربي - يوناني
- ٥ - فهرس : محتويات المجلد الثاني / بالعربية
- ٦ - فهرس اوروبي عام
- ٧ - فهرس : محتويات المجلد الثاني / بالانكليزية

فهرس الأعلام

(أ)

- آتش ٦٢٧ ؛ وينظر Ates في الفهرس الأوروبي .
آدم [النبي] ٢٠٢ ، ٥٤٦ ، ٥٥٠ .
آدم الود ٨ .
الآدمي ٦١٧ .
آرون بن إيليا ٣٣٩ .
ابراهيم [النبي] ١٩ ، ٩٧ ، ١١٢ ، ١١٨ .
ابراهيم بن عياش ٥٩٥ .
ابراهيم الدسوقي عطية ٤٢ .
ابراهيم السامرائي [الدكتور] ٤٦٣ ، ٤٦٤ .
ابراهيم مذكور [الدكتور] ؛ ينظر « مذكور » .
ابن أبي أصيبعة ١٠٩ ، ١٩١ ، ٢١٠ ، ٣٤٧ ، ٣٥٠ ، ٣٥١ ، ٥٦٧ ، ٦٢٥ .
ابن أبي بشر ٥٩٤ .
ابن أبي الحديد ١٠٥ ، ١٤٧ .

ابن الأنباري ٤٦٣ ، ٤٦٤ ، ٤٦٨ ، ٥٢٩ .

ابن بابويه القمي ٣٣٧ ، ٣٣٩ .

ابن بسام ٥٢٣ .

ابن البيطار ٣٠١ .

ابن تغري بردي ١٤٨ ، ٢١٩ ، ٢٢٧ ، ٢٣٠ ، ٢٤٤ ، ٢٤٥ ، ٢٤٩ ،

٣٦٦ ، ٣٦٨ .

ابن تيمية ٣٦٧ ، ٥٩٣ .

ابن جني ٣٠٩ ، ٣١١ .

ابن الجوزي ٦١ ، ٦٤ ، ٧٣ ، ٨٤ ، ٨٩ ، ١٠٣ ، ١١٤ ، ١١٥ ، ١١٧ ،

١١٨ ، ١٤٤ ، ١٤٧ ، ١٤٨ ، ١٦٩ ، ١٧٣ ، ١٧٨ ، ١٨٥ ، ٢١٨ ،

٢٤٩ ، ٢٦٢ ، ٢٨٥ ، ٢٨٦ ، ٢٩٦ ، ٢٩٧ ، ٣٠١ ، ٣٠٢ ، ٣٠٦ ،

٣٠٧ ، ٣٢٣ ، ٣٢٧ — ٣٣٣ ، ٣٣٥ ، ٣٣٧ ، ٣٤٣ ، ٣٤٩ ، ٣٥٢ ،

٣٥٤ ، ٣٦٣ ، ٣٦٥ ، ٣٦٦ ، ٣٧١ ، ٤٢١ ، ٤٢٤ ، ٤٢٩ ، ٤٧١ ،

٤٧٢ ، ٥٠٢ — ٥٠٦ ، ٥٠٨ ، ٥٠٩ ، ٥٢٦ ، ٥٧٢ ، ٥٧٥ — ٥٧٧ ،

٥٧٨ ، ٥٨٠ ، ٥٨٥ .

ابن حجر العسقلاني ٦١ ، ١٤٧ ، ٥٠٥ .

ابن حزم ١١٨ ، ١٣٢ ، ١٣٤ ، ٣٢٥ ، ٤٨١ ، ٤٨٧ ، ٥٤٧ ، ٥٥٧ ،

٦١٤ .

ابن خلاد ٥٩٥ .

ابن خلكان ٤٥ ، ٦١ — ٦٤ ، ٧٧ ، ٨٠ — ٨٢ ، ٨٤ ، ٩٢ ، ٩٥ ، ٩٩ ،

١٠٤ ، ١٢٩ ، ١٤٦ ، ١٥٠ ، ١٥١ ، ١٧٠ ، ١٧٢ ، ١٨٦ ، ٢٤١ ،

٢٤٩ ، ٢٦٣ ، ٢٦٥ ، ٣٧٢ ، ٤٨٢ ، ٤٨٧ ، ٥٠٤ ، ٥٧٣ .

ابن الخياط ؛ ينظر « الخياط » .

ابن داود ٤٧٣ .

ابن ديسان ١١١ .

- ابن درستويه ١٠٨ ، ٢٠٥ ، ٣٥١ ، ٤٦٣ ، ٤٦٧ .
- ابن الراوندي ، أحمد بن يحيى ؛ ينظر « ابن الريوندي » .
- ابن الراوندي ، (والده) ؛ ينظر « يحيى بن اسحق الريوندي » .
- ابن الراوندي ، (أخوه) ٩٠ ، ٣٧٣ .
- ابن الراوندي ، (عمّه) ٩٠ ، ٣٧٣ .
- ابن الراوندي (القاضي) ٣٦٧ .
- ابن الروندي ؛ ينظر « ابن الريوندي » .
- ابن الريوندي : يرد ذكره في صفحات المجلدين كافة .
- ابن ربّ الطبري ٢٨٩ — ٢٩١ ، ٣٠٤ .
- ابن سبعين ٥٠١ .
- ابن سعد ٢٨٩ ، ٢٩١ ، ٣٠٤ .
- ابن سينا ١٥٢ ، ٢٠٦ .
- ابن شاكر ، [الكتبي] ٧ ، ٥٦ ، ٢٣١ ، ٢٤٨ ، ٢٥١ ، ٣٦٤ .
- ابن شهر آشوب ٦٣ ، ١٠١ ، ١٤٩ ، ١٦٦ .
- ابن طالوت ؛ ينظر « اسحق بن طالوت » .
- ابن العديم ٢٣٨ .
- ابن عربي ٥٠١ .
- ابن عساكر ٣٥ ، ٦١٨ ، ٦١٩ .
- ابن العطار ١٥٧ .
- ابن عقيل ، أبو الوفاء ٨٥ ، ٨٦ ، ٢٠٧ ، ٢٩٦ ، ٣٠١ ، ٣٣٠ — ٣٣٦ ، ٣٤٣ ، ٣٥٤ ، ٣٥٥ ، ٣٦٥ ، ٣٦٨ ، ٣٧١ ، ٥٠٣ ، ٥٠٥ ، ٥٠٦ ، ٥٠٧ ، ٥٠٨ ، ٥٢٦ ، ٥٧٢ ، ٥٨٢ ، ٥٨٥ .
- ابن العماد ١٤٢ ، ١٤٥ ، ٥٦٦ .
- ابن فارس ٣٠٩ ، ٣١٠ ، ٤٧١ .
- ابن الفراء ٤٥٣ .

- ابن فارس : ٣٠٩ ، ٣١٠ ، ٥٠٢ ، ٥٠٣ ، ٥٠٥ ، ٥٠٨ .
- ابن فورك ؛ ينظر « أبو بكر بن فورك » .
- ابن القارح ٧٢ ، ٧٣ ، ٧٤ ، ١٤٣ ، ١٤٤ ، ٢٤٠ .
- ابن القاضي ٥٦٦ .
- ابن قته ٢٤٤ .
- ابن القفطي ١٩١ ، ٢٠٥ ، ٣٣٥ ، ٣٤٧ ، ٣٥٠ ، ٤٤٩ ، ٤٦٣ ، ٤٦٧ ، ٥٦٧ ، ٦٢٥ ، ٦٢٦ .
- ابن قيم الجوزية ٢٨٨ .
- ابن كثير ٤٦ ، ١٤٦ ، ١٤٨ .
- ابن كمال باشا ٤٩ ، ٢٢٧ ، ٢٢٩ ، ٢٣٠ ، ٢٤٨ ، ٢٤٩ .
- ابن لاوي الهروي (؟) ١٦٩ .
- ابن لاوي اليهودي ٢٢ ، ٢٥ ، ٨٥ ، ٨٦ ، ١٠١ ، ١٤٦ ، ١٦٩ ، ١٧٤ .
- ابن ماتويه ٥٦١ ، ٥٩٦ .
- ابن المرتضى ٧٩ — ٨٣ ، ٨٦ ، ١٤٠ ، ٤٧٨ ، ٤٧٩ .
- ابن مسرة ٤٨٦ .
- ابن مطهر ؛ ينظر « العلامة الحلتي » .
- ابن مفلح ٨ ، ٢٠٧ .
- ابن المقفع ١٢٣ ، ٢٣٠ ، ٢٤١ .
- ابن النجار ٨٥ ، ١٢٨ .
- ابن النديم ٦٢ ، ١٠٠ ، ١٠٤ ، ١٦٤ ، ١٦٨ ، ١٩٧ ، ٢٠٤ ، ٢٠٥ ، ٢٠٨ ، ٢٣٩ — ٢٤١ ، ٢٤٩ ، ٣٤٢ ، ٣٤٧ ، ٣٥١ ، ٣٦٣ ، ٤٢٠ ، ٤٢١ ، ٤٥٩ ، ٤٦٨ ، ٥٧٧ ، ٦٢٣ .
- ابن هشام (صاحب السيرة) ٢٩١ .
- ابن الهيثم ١٠٨ ، ٣٥١ ، ٣٥٦ .
- ابن وحشية ١٢٠ .

- ابن الوردي ٢١٩ ، ٢٣٤ ، ٢٤٩ .
 ابن يعقوب ٢٢٨ ، ٢٢٩ ، ٢٤٩ .
 أبو أحمد بن أبي هاشم ٥٩٠ .
 أبو اسحق [ابراهيم بن عياش] ٥٩٥ .
 أبو اسحق النصيبي ٥٩٦ .
 أبو بكر بن الأصم ٤٦ ، ٤٨١ ، ٤٨٣ ، ٤٨٥ ، ٤٨٨ .
 أبو بكر بن فورك ٦١٩ .
 أبو بكر البرذعي ١٠٨ ، ١٤٥ ، ٣٥١ .
 أبو بكر الصديق ١٧ ، ٢١ ، ٢٢ ، ٢٣ ، ٢٩ ، ٢٧٣ ، ٢٧٧ .
 أبو جعفر الاسكافي ؛ ينظر « الاسكافي » .
 أبو الحسن ؛ ينظر « الأشعري » .
 أبو الحسن الفروزي ٤١٩ .
 أبو الحسين [محمد الآفلي] ١٦٩ .
 أبو الحسين بن الريوندي ؛ ينظر « ابن الريوندي » .
 أبو الحسين البغدادي ؛ ينظر « ابن الريوندي » .
 أبو حفص الحداد ؛ ينظر « الحداد » .
 أبو حنيفة ٤٣٤ .
 أبو رشيد ؛ ينظر « النيسابوري » .
 أبو زفر ٨٦ ، ٣٦٩ .
 أبو السعد ؛ ينظر « الحاكم الحشمي » .
 أبو سعيد الحصري ؛ ينظر « الحصري » .
 أبو سهل النسوبختي ٢١ ، ٦١ ، ٨٢ ، ٨٣ ، ٨٦ ، ٩٣ ، ١٠١ ، ١٠٥ ،
 ١٠٨ ، ١٤٥ ، ١٦٦ ، ١٦٨ ، ١٧٦ ، ٢١٨ ، ٢٣٩ ، ٣٤٧ .
 أبو شاعر الديصاني ٢٣ ، ١٣٠ .
 أبو العباس الطبري ٦١ ، ٨٣ ، ٨٦ ، ٩٣ ، ١٦٨ ، ٢٣٩ .

أبو العباس القلانسي ٣١ .

أبو العباس المبرد ١٦٩ ، ٤٦٣ ، ٤٦٤ ، ٤٦٨ ، ٥٢٩ .

أبو عبد الله البصري ٤٧٨ ، ٥٩٥ .

أبو عبد الله الداعي ٤٧٨ .

أبو عفان [الرقبي] ١٢٧ .

أبو العلاء المعري ٦٤ ، ٧٢ ، ٨٩ ، ٩٧ ، ١٠٣ ، ١٠٩ ، ١١٨ ، ١٤٣ .

١٤٤ ، ١٤٧ ، ١٦١ ، ١٧٥ ، ١٧٨ ، ١٧٩ ، ١٨١ ، ٢١٨ — ٢٢٢ ،

٢٢٥ ، ٢٢٨ ، ٢٢٩ ، ٢٣٣ ، ٢٣٨ ، ٢٤٤ ، ٢٥٢ ، ٢٦٤ ، ٢٨٨ ،

٣٣٢ — ٣٣٥ ، ٣٤٥ ، ٣٤٦ ، ٣٦٣ ، ٤٢٤ ، ٤٧١ ، ٤٧٢ ، ٥٠٢ —

٥٠٤ ، ٥٠٦ ، ٥٠٩ — ٥١٨ ، ٥١٩ ، ٥٢١ ، ٥٢٦ ، ٥٦٥ ، ٥٦٦ ،

٥٧٨ .

أبو علي بن خلاد ؛ ينظر « ابن خلاد » .

أبو علي التنوخي ٨٣ . ٢٢٠ .

أبو علي بن الوليد ٥٠٦ .

أبو علي الجبائي ١٨ ، ٢٨ ، ٥٥ ، ٧٧ ، ٧٩ ، ٨٣ — ٨٧ ، ٩٣ ، ٩٤ ،

١٠١ ، ١٠٢ ، ١٠٤ ، ١٠٥ ، ١٠٧ ، ١٠٨ ، ١٤٧ ، ١٥٢ ، ١٦٦ ،

١٦٩ ، ١٧٤ ، ١٧٥ ، ١٩٣ ، ٢٠٨ ، ٢٩٦ ، ٢٩٨ ، ٢٩٩ ، ٣٠١ ،

٣٠٥ ، ٣٤٨ ، ٣٥١ ، ٣٥٥ ، ٣٦٦ ، ٣٦٩ ، ٣٧١ ، ٣٧٢ ، ٤١٩ ،

٤٢١ — ٤٢٣ ، ٤٢٨ ، ٤٣٢ — ٤٣٥ ، ٤٣٧ ، ٤٤٤ ، ٤٤٥ ، ٤٥٥ ،

٤٦٣ ، ٤٧٨ ، ٥٧٤ — ٥٨٧ ، ٥٨٩ ، ٥٩٠ ، ٥٩٣ — ٥٩٦ .

أبو عمرو أحمد بن خلف ٤٢٠ .

أبو عيسى اليهودي ٧٧ ، ٨٦ ، ١٦٨ ، ١٧٢ ، ١٩٥ .

أبو عيسى الورّاق ١٥ ، ١٦ ، ١٩ — ٢١ ، ٢٣ — ٢٦ ، ٢٨ ، ٢٩ ،

٤١ ، ٨٤ — ٨٧ ، ٩٤ ، ٩٥ ، ١٠٠ ، ١٠٢ ، ١٠٧ ، ١٠٨ ، ١١٥ ،

١٢٢ ، ١٣٠ ، ١٣٦ ، ١٣٨ ، ١٦٥ ، ١٦٦ ، ١٦٩ ، ١٧٧ ، ١٨٤ ،

٢٠٨ ، ٢١١ ، ٢١٢ ، ٢٩٨ ، ٣٥٣ ، ٣٦٦ — ٣٦٩ ، ٣٧٣ ، ٣٧٤ ،
٤٤٠ ، ٤٤٤ — ٤٤٦ ، ٤٥٩ ، ٤٧٣ ، ٤٧٤ ، ٥٦٨ ، ٥٦٩ ، ٥٨٢ ،
٥٩٢ — ٥٩٤ .

أبو الفتوح ، منتجب الدين ٦٤ ، ١٠٣ .
أبو الفداء ١٧٢ ، ١٧٣ ، ١٧٤ ، ٣٦٦ ، ٤٧٩ .
أبو القاسم ؛ ينظر « أبو القاسم البلخي » .
أبو القاسم البلخي [الكعبي] ١٧ ، ٢٩ ، ٣٦ ، ٦٢ ، ٧٧ ، ٧٩ — ٨١ ،
٨٣ ، ٨٦ ، ٨٨ ، ٩١ ، ٩٢ ، ٩٥ ، ٩٦ ، ١٠٠ ، ١٠١ ، ١٠٣ —
١٠٥ ، ١٠٨ ، ١١٧ ، ١٣٧ ، ١٤٠ ، ١٤٥ ، ١٦٤ — ١٦٦ ، ١٦٨ ،
٢٠٦ — ٢٠٨ ، ٢١٠ ، ٢٣٩ ، ٢٩٥ ، ٣٢٣ ، ٣٤٨ ، ٣٤٩ ، ٣٥٢ ،
٣٦٦ ، ٣٧٢ ، ٣٧٣ ، ٤١٥ ، ٤٢١ ، ٤٥٥ ، ٥٦٢ ، ٥٦٩ ، ٥٧٣ ،
٥٧٧ ، ٥٧٨ ، ٥٩٥ ، ٦١٩ ، ٦٢٢ ، ٦٢٣ .

أبو القاسم الحجاج الطرابلسي ٥٩٣ .
أبو قبيس ١٨٩ .

أبو مجالد ٨٦ ، ٣٦٩ ، ٣٧٠ .
أبو المحاسن ؛ ينظر « ابن تغري بردي » .
أبو محمد بن متويه ؛ ينظر « ابن ماتويه » .
أبو محمد النوبختي ؛ ينظر « الحسن بن موسى النوبختي » .
أبو المظفر الاسفرائيني ؛ ينظر « الاسفرائيني » .
أبو منصور البغدادي ؛ ينظر « البغدادي » .
أبو هاشم الجبائي ٧٩ ، ٨٢ ، ١٠٨ ، ٣٠٩ ، ٤٢٤ ، ٤٢٥ ، ٤٢٧ ،
٤٢٨ ، ٤٣٦ ، ٤٤٣ ، ٤٥٦ ، ٥٧٤ ، ٥٨٣ ، ٥٩٠ ، ٥٩١ ، ٥٩٤ ،
٥٩٥ .

أبو الهذيل العلاف ٨١ ، ١١١ ، ١٣٢ ، ١٧١ ، ١٩٢ ، ٤٣٠ ، ٥١٠ ،
٥١١ ، ٥١٣ — ٥١٥ ، ٥٣٣ — ٥٤٠ ، ٥٤٧ ، ٥٥٨ ، ٥٧٨ ، ٥٩٥ ،

٦٠٠ ، ٦٠١ - ٦٠٨ ، ٦١٠ ، ٦١٢ ، ٦١٧ .

أبو هريرة الراوندي ١٤٨ ، ٤٤٧ .

أبو الوفاء بن عقيل ؛ ينظر « ابن عقيل » .

أحمد افشاري شیرازي ٢٢٨ .

أحمد أمين ٢٢٩ ، ٢٥٠ ، ٤٧٧ ، ٥١٨ ، ٥١٩ .

أحمد بن أبي داود ٧٥ .

أحمد بن حائط ٨٨ ، ١٣٢ ، ١٣٨ ، ٣٠٣ ، ٥٩٢ .

أحمد بن الطيب السرخسي ١٢٠ ، ٢٤١ ، ٣٤٥ .

أحمد بن يحيى البغدادي ؛ ينظر « ابن الريوندي » .

أحمد بن يحيى الراوندي ؛ ينظر « ابن الريوندي » .

أحمد بن يحيى المروزي ؛ ينظر « ابن الريوندي » .

أحمد الثالث ٢٣١ ، ٢٤٨ .

أحمد صقر ٢٢٩ ، ٢٥٠ .

أحمد عويدات ٦ ، ٥٩٧ .

أحمد محمد الحنبولي ٤٢ .

اخوان الصفاء ١٥٢ ، ٣٥٨ .

أرسطو ٢٠٦ ، ٣٠١ ، ٣٥٧ ، ٤٤٩ ، ٤٥٠ ، ٤٩١ ، ٥٤٩ ، ٥٥٠ .

ارنالديز ، روجيه [الأستاذ] : ٦ .

أرنولد ٣٤٢ ، ٣٤٩ ، ٣٦٣ ، ٤٨٧ .

اسحق [النبي] ١٩ .

اسحق بن طالوت ١٢٢ ، ٤٢٠ .

الاسفرايني ٤٧٦ ، ٤٩٦ .

الاسكافي ١٣٩ ، ٦١٧ .

اسماعيل باشا البغدادي ٦٦ ، ٦٧ .

الاسواري (أبو علي) ١٩٢ ، ٣٧٠ ، ٥٧٨ .

- الاسواري (صالح) ٣٧٠ .
- اشبتا ٢٩٣ ، ٣٠٥ .
- اشتر وتمان ٣١٣ .
- اشبرنجر ٢٩١ .
- اشتشنيدر ٣٥١ .
- الأشعري ٣٥ ، ٣٦ ، ٥٣ ، ٨٣ ، ١٠٨ ، ١٣٧ ، ١٣٨ ، ١٥٧ ، ٢٠٧ ، ٢١٠ ، ٢١٨ ، ٢٤٩ ، ٣٠٥ ، ٣٠٨ ، ٣٠٩ ، ٤٨٦ ، ٤٨٧ ، ٤٩٠ ، ٤٩٣ ، ٤٩٨ ، ٥١٠ ، ٥٣٥ ، ٥٤٧ ، ٥٤٨ ، ٥٥٣ ، ٥٥٤ ، ٥٥٦ ، ٥٦٣ ، ٥٧٥ ، ٥٩٢ — ٥٩٤ ، ٦١٦ — ٦١٨ ، ٦٢٣ .
- الأصفهاني ، أبو الفرج ٢٥٠ .
- الأعسم ؛ ينظر « عبد الأمير الأعسم » .
- أغابزرك ٦٢٧ .
- أفلاطون ٤٤٩ ، ٥٤٨ .
- اقبال ؛ ينظر « عباس اقبال » .
- اقليدس ١٧٣ ، ١٨٠ ، ٣٠٢ ، ٤٤٩ ، ٤٧٩ .
- أكثم بن صيفي ٧٣ ، ٧٨ ، ٩٦ ، ١٢٥ ، ٢٩٧ ، ٣٠٧ ، ٣٤٣ ، ٤٧٩ ، ٥٧٥ ، ٦٢٠ .
- ألبير نصري نادر [الدكتور] ٣١ .
- أماري [الأستاذ] ٤٨٧ .
- أمير المؤمنين ، ينظر « علي بن أبي طالب » .
- أمين الخولي ٤٢٣ ، ٤٢٤ ، ٤٣٠ ، ٥٧٧ .
- الأمين العاملي ، محسن ٩٩ .
- أندريه ، تور [الأستاذ] ٢٨٩ ، ٣٠٤ ، ٣٠٥ ، ٣٠٧ ، ٣٤٣ .
- أنور الجندي ٦٣٠ .
- اهبان بن أوس ٢٨٩ .

الأهوازي ، أبو علي ٣٦ .
 الأيجي ، عضد الدين ٤٢ ، ٣٠٥ ، ٤٨١ — ٤٨٣ ، ٤٨٧ ، ٥٤٨ .
 الايرانشهرى ١٨٤ ، ٣٢٢ ، ٣٢٣ .
 ايفانوف [الأستاذ] ٢٦٤ ، ٢٨٦ ، ٣١٣ ، ٣٤٥ .

(ب)

الباقلاني ١١٨ ، ٣٢٥ .
 بانث [الأستاذ] ٣٢١ .
 باول كراوس ؛ ينظر « كراوس » .
 البحراني ؛ ينظر « البلادي البحراني » .
 بحر العلوم ، محمد ١٦٣ .
 بحيراء الراهب ٢٧٣ .
 البخاري ٥٣٢ .
 بدر الجمالي ٢٨٥ .
 بدوي ؛ ينظر « عبد الرحمن بدوي » .
 برييه دي مينار [الأستاذ] ٣٢٣ .
 برتلو ، [الأستاذ] ٣٠٣ .
 برجشتريسر ، [الأستاذ] ١٩٢ ، ٣٠٢ .
 البردعي ؛ ينظر « أبو بكر البردعي » .
 برغوث (محمد بن عيسى) ١٢٨ ، ٤١٥ ، ٥٣٢ .
 البرقوقي ، عبد الرحمن ٧١ ، ٢٢٣ ، ٢٣٢ ، ٢٥١ .
 برهام ١١٨ .
 بروكلمان ، [الأستاذ] ٣٣٧ ، ٣٤٥ ، ٣٤٦ ، ٣٦٧ ، ٤٥٩ ، ٥٢٩ ،
 ٥٧٣ .

بريه [الأستاذ] ٣٦٧ .

بشار بن برد ١٣٠ ، ١٣٨ ، ٥٦٦ ، ٥٩٢ .

بشر المريسي ٣١ ، ٤٣ ، ٤٦ .

بشر بن المعتز ١٣٢ ، ١٣٦ ، ١٥٧ ، ٥٧٨ ، ٦٠٧ .

بطليموس ١٧٣ ، ٣٠٢ ، ٤٤٩ ، ٤٧٩ .

البغدادي ، عبد القاهر ٣١ ، ٥٣ ، ٨٧ ، ٨٨ ، ١١٨ ، ١٢٦ ، ١٣٥ ،

١٤٠ ، ١٨٢ ، ٣٠٣ ، ٣٠٥ ، ٣٢٥ ، ٣٤٣ ، ٤٤٩ ، ٤٧٦ ، ٤٨١ ،

٤٩٠ ، ٤٩٤ — ٤٩٦ ، ٥١١ — ٥١٣ ، ٥٣٥ ، ٥٣٦ ، ٥٤٨ ، ٥٥٦ ،

٥٧٥ ، ٦١١ ، ٦١٦ .

البلاذي البحراني ٢٢٩ ، ٢٣٥ ، ٢٥٠ ، ٢٥٢ ، ٥٢٨ .

البلخي ؛ ينظر « أبو القاسم البلخي الكعبي » .

بلثيوس ، آسين [الأستاذ] ٣٢٥ ، ٣٢٦ .

بور ، دي [الأستاذ] ٣٤٦ ، ٣٤٧ ، ٥٩٢ .

بهاء الدين العاملي ٢٢٤ — ٢٢٦ ، ٢٣٥ ، ٢٤٦ ، ٢٥١ .

بنو أسد ١٥٠ .

بنو أمية ١٠٢ .

بنو العباس ٢٠ ، ٧٥ ، ١٠٢ ، ١١١ ، ١٤٨ ، ١٦٧ .

البيروني ١١٦ ، ١١٧ ، ٣٠١ ، ٣٠٤ ، ٣٢٢ ، ٣٢٥ ، ٣٣٢ ، ٥٨٨ .

بينس ، [الأستاذ] ١٢٦ ، ٦٢٩ .

البیهقي ١٣١ ، ٣٠٥ .

(ت)

التبريزي ، عبد الرحيم ٢٣٥ ، ٢٣٦ ، ٢٥٣ .

الترمذي ٣٠٣ .

التسري ، محمد تقي ٥٢٧ .

التفتازاني ٢١٩ ، ٢٢٧ ، ٢٢٩ ، ٢٣٢ ، ٢٣٥ ، ٢٥٠ ، ٢٥٣ .

التنوشي ؛ ينظر « أبو علي التنوشي » .

التهانوي ٤٨٢ .

توتل ، فردنان ١٥٩ .

التوحيدي ، أبو حيان ٦٤ ، ٨٩ ، ١٠٣ ، ١٣٠ ، ١٧٨ ، ١٨١ ، ١٨٥ ،

٢١٧ ، ٢٢٩ ، ٢٣٧ ، ٢٣٨ ، ٢٤٢ ، ٢٥٠ ، ٤٦٨ ، ٤٧١ ، ٤٧٢ ،

٥٠٢ — ٥٠٩ ، ٥١٨ ، ٥٢٣ ، ٥٢٦ ، ٥٦٦ .

التومني : ينظر « التومني » .

التيفاشي ٣٠١ .

تيمور ، أحمد ١٢٩ ، ٢٤٠ ، ٢٤٤ ، ٢٥٣ .

(ث)

الثعالي ٥٢٣ .

ثغوري ١٨٤ ، ٢٨٨ ، ٣٤٤ ، ٣٦٢ .

ثمامة بن أشرس ٤٥ ، ٨٨ ، ١٢٨ ، ١٣٤ ، ١٤١ ، ٦١١ .

الثومني ، أبو معاذ ٤٣ .

(ج)

جابر بن حيان ٢٢ ، ٣٠١ ، ٣٠٣ ، ٣٥٨ .

الجاحظ ١٧ ، ٢٩ ، ٤٦ ، ٧٦ ، ٨٦ ، ٨٨ ، ١٠٢ ، ١٠٤ ، ١٠٥ ، ١٢٧ ،

١٣١ ، ١٣٥ ، ١٣٧ ، ١٣٩ ، ١٤٠ ، ١٦٧ ، ١٨٧ ، ٢٠٠ — ٢٠٣ ،

٢٠٩ ، ٢٦٣ ، ٣٠٦ ، ٣٢٦ ، ٣٣٥ ، ٣٦٩ ، ٣٧٣ ، ٤٢٠ ، ٤٨٠ —

٤٨٨ ، ٤٩٧ ، ٥٢٣ — ٥٢٥ ، ٥٦٤ ، ٥٧١ ، ٥٧٤ ، ٥٧٥ ، ٥٨٣ ،

٥٨٤ ، ٥٩١ ، ٦١٤ ، ٦١٥ .

جار الله ، زهدي حسن ١٣٠ ، ١٨٢ ، ٥٩٢ .
جالان ٤٨٣ .

جالينوس العرب ؛ ينظر « الرازي ، أبو بكر » .
الجبائي ؛ ينظر « أبو علي الجبائي » أو « أبو هاشم الجبائي » .
جبريلي ، فرنشسكو [الأستاذ] ١٢٣ ، ٢٩٥ .
جراف ، [الأستاذ] ٣١٣ ، ٣٢١ .
الرجاني ٤٨٢ .

الجزائري ، نعمة الله ٢٢٨ ، ٢٢٩ ، ٢٣٨ ، ٢٤٣ ، ٢٤٤ ، ٢٤٧ ،
٢٥٠ .

جعفر آل ياسين [الدكتور] ٧ ، ٢٠٠ ، ٦٢٥ .

جعفر بن حرب ٣٧٠ ، ٥٥٢ ، ٥٥٨ ، ٦٠٦ ، ٦١٧ .

جعفر بن مبشر ١٣٦ ، ١٣٩ ، ٣٦٠ ، ٤٢٠ .

جعفر الصادق ٣٤٢ .

جليل كمال الدين ، [الدكتور] ٦٢٥ .

جهم بن صفوان ١٢٧ .

جواد علوش ، [الدكتور] ٧ .

جوتمان ، [الأستاذ] ٣٢٦ ، ٣٤٠ ، ٣٤١ .

جوجويه ، [الأستاذ] ٣١٠ .

جورج قنواقي ، [الدكتور] : ٥٢١ .

جورج مقدسي ، [الدكتور] ٢٠٧ .

جوزف فان إس ؛ ينظر « فان إس » .

جولسدزير ١٢٨ ، ٣٠٢ ، ٣٠٣ ، ٣٠٦ ، ٣٠٧ ، ٣٤١ ، ٣٤٢ ، ٣٦٤ ،
٤٨١ ، ٤٨٧ ، ٥٢١ .

الجوهري ٤٩ .

جويدي ، ميكل انجلو [الأستاذ] ١٢٣ . ٢٦٢ .

(ح)

حاجي خليفة ٥٣ ، ٥٤ ، ٦٢ ، ٣٦٦ ، ٤٨٧ .

حارث الوراق ٣٦ ، ٦١٩ .

الحاكم الجشمي ، أبو السعد ١٨ ، ٧٩ ، ٤٢٠ ، ٤٥٨ ، ٥٧٦ ، ٥٨٢ ، ٥٩٠ ، ٥٩١ ، ٥٩٤ ، ٥٩٩ .

الحجاج ؛ ينظر « أبو القاسم الحجاج » .

حسام الدين القدسي ٣٥ .

حسام محيي الدين الآلوسي ، [الدكتور] ١٨٣ .

حسن بن علي الطبرسي ٦٤ ، ٦٥ ، ١٠٣ ، ١٠٥ .

حسن بن موسى النوبختي ، أبو محمد ٥٧ ، ١٠١ ، ١٠٨ ، ١١٧ ، ١٦٦ ، ١٧٦ ، ٣٢٣ — ٣٢٥ ، ٣٣١ ، ٤٧٣ ، ٤٧٥ ، ٥١٦ ، ٦٢٢ .

حسن الصدر ؛ ينظر « الصدر » .

حسين علي محفوظ ، [الدكتور] ٧ ، ٤٩ ، ٥٠ ، ٢٢٨ — ٢٣٠ ، ٢٣٥ ، ٢٣٨ ، ٢٤٩ ، ٦٢٥ .

حسين النجار ١٢٨ ، ٥٣٢ .

الحسني ، هاشم معروف ١٧١ .

الحداد ، أبو حفص ١٥ ، ١٦ ، ١٩ — ٢٤ ، ٢٨ ، ٢٩ ، ٩٤ ، ٩٥ ، ١٠٢ ، ١٠٣ ، ١٣٠ ، ١٦٦ ، ١٦٨ ، ٤٤٤ ، ٥٦٩ .

الحضرمي ٢٢٧ ، ٢٢٩ ، ٢٥٠ .

حفص الفرد ١٢٨ ، ٥٣٢ ، ٥٩٤ .

الحلاج ٢٨٨ ، ٥٠٣ ، ٥٠٥ ، ٥٠٦ .

الجلي ٢٣٢ .

الحميري ، السيد ٤٤٦ .
الحنبلي ؛ ينظر « ابن عقيل » أو « ابن العماد » .
حيوي البلخي ١٩٥ ، ٢١٢ ، ٣٥٥ .
حيويه ؛ ينظر « حيوي البلخي » .

(خ)

الحاقاني ، علي ١٦٤ ، ٢٢٠ ، ٢٢٣ ، ٢٢٥ ، ٢٢٦ ، ٢٣٣ ، ٢٣٩ ، ٢٤٠ ،
٢٥٣ ، ٥٧٣ .

الحبزي أرزي ، نصر ٥٦ ، ٢٣١ .
خديجة بنت خويلد ٢٧٣ ، ٢٧٧ ، ٣٦٠ .
خشيم ؛ ينظر « علي فهمي خشيم » .
الخطيب البغدادي ٢٣١ ، ٢٥٠ .
الخطيب ، عبد الله : ١٨٤ ، ١٨٥ .
الخفاجي ، شهاب الدين ٥٥ ، ٢٢٣ ، ٢٢٥ ، ٢٢٧ ، ٢٣١ ، ٢٤٧ ،
٢٤٨ ، ٢٥٠ .

الخليل بن أحمد : ٢٩٥ .

الخوانساري ٦٣ ، ١٤٩ ، ١٥٠ ، ٢٤٠ ، ٢٥٣ .

الخياط ، المعتزلي ٧٦ — ٨٢ ، ٨٦ ، ٨٨ ، ٩٠ — ٩٢ ، ٩٤ ، ٩٦ ، ٩٨ ،
١٠٠ ، ١٠١ ، ١٠٤ ، ١٠٥ ، ١٠٧ ، ١٠٨ ، ١١٢ ، ١٢٢ ، ١٢٣ ،
١٢٧ ، ١٢٨ ، ١٣١ ، ١٣٣ ، ١٣٤ ، ١٣٧ ، ١٣٩ — ١٤١ ، ١٤٥ ،
١٤٨ ، ١٥٥ ، ١٥٦ ، ١٦٥ ، ١٦٦ ، ١٧٤ ، ١٧٦ ، ١٧٧ ، ١٨٣ ،
١٨٥ ، ١٩٢ ، ١٩٤ — ١٩٦ ، ٢٠٠ — ٢٠٣ ، ٢٠٨ ، ٢٣٨ ، ٢٣٩ ،
٢٤٢ ، ٢٥٠ ، ٢٥٥ ، ٢٦٢ ، ٢٨٥ ، ٢٩٣ — ٢٩٦ ، ٢٩٩ ، ٣٠٤ ،
٣٠٧ ، ٣١٢ ، ٤٢٠ ، ٤٢١ ، ٤٢٤ ، ٤٥٥ ، ٤٧٦ ، ٤٨٧ ، ٤٨٨ ،

٤٩١ ، ٤٩٣ — ٤٩٧ ، ٥١٠ ، ٥١٢ — ٥١٥ ، ٥٣٢ — ٥٣٤ ، ٥٣٦ .
 — ٥٣٨ ، ٥٤٥ ، ٥٥٠ ، ٥٥١ ، ٥٥٣ ، ٥٥٤ ، ٥٥٧ — ٥٦٠ ، ٥٦٢ —
 ٥٦٥ ، ٥٧٣ ، ٥٧٥ ، ٥٧٧ ، ٥٧٨ ، ٥٨٣ ، ٥٨٤ ، ٥٨٩ ، ٥٩٢ .
 ٥٩٦ ، ٦٠٠ — ٦٠٤ ، ٦٠٦ — ٦١٧ ، ٦٢٠ ، ٦٢٢ ، ٦٢٤ .
 خياطة ، سليم ٨٩ ، ٢٢٥ ، ٢٢٩ ، ٢٣٣ ، ٢٥٣ .

(د)

دافدسن ، [الأستاذ] ٣٥٥ .
 الداماد ٣٦٧ ، ٥٠١ .
 الدسوقي ؛ ينظر « محمد بن محمد الدسوقي » .
 دلتش ، [الأستاذ] ٣٣٩ .
 دوزي ، [الأستاذ] ٢٨٦ .

(ذ)

الذهبي ، شمس الدين ٧ ، ١١٨ ، ١٧٠ ، ٣٢٥ ، ٣٣٤ ، ٣٣٥ ، ٤٢١ .
 ٤٥٩ ، ٤٧١ ، ٥٠٢ ، ٥٠٥ .

(ر)

الراغب الأصفهاني ٣٠٣ .
 الرازي ، أبو بكر ٢٤ ، ١٠٦ ، ١٢٠ ، ١٢٤ ، ١٢٥ ، ١٦٠ ، ١٦١ ،
 ١٨٤ ، ١٨٦ ، ١٩٠ ، ١٩١ ، ١٩٧ ، ٣٠٠ ، ٣٠١ ، ٣٠٦ ، ٣١٢ .
 ٣٥٢ ، ٣٦٢ ، ٤٩٣ ، ٥٠٠ ، ٥١٨ ، ٥١٩ ، ٥٦٧ ، ٥٦٨ ، ٥٩٧ .
 ٥٩٨ ، ٦٢١ ، ٦٢٨ ، ٦٢٩ .

الرازي ، أبو حاتم ١٢٥ ، ٢٩٠ ، ٢٩١ ، ٣٠٥ ، ٣٠٦ ، ٣١١ ، ٣١٣ ، ٣٥٢ ، ٥١٨ ، ٥١٩ .

الرازي ، [فخر الدين] ٣٤٢ ، ٣٦٤ ، ٣٦٧ .

الرافعي ، مصطفى صادق ١٧٢ ، ١٨٠ ، ٢٣٨ .

رتنر ، هلموت [الأستاذ] ١٤٤ ، ٢١٨ ، ٢٦٢ ، ٢٦٣ ، ٢٩٧ ، ٣٠١ ، ٣٠٨ ، ٣٢٣ ، ٣٣٠ ، ٣٣١ ، ٣٦٣ ، ٣٦٥ ، ٣٦٨ ، ٤٧٥ .

الرسعني ٤٩٦ .

رُسكا ، [الأستاذ] ٣٠١ ، ٣٥٨ .

الرَّسول ، رسول الله ، محمد ١٦ — ٢٦ ، ٢٨ ، ٢٩ ، ٣٢ ، ٧٣ ، ٧٧ —

٧٩ ، ٨٢ ، ٨٥ ، ٩٥ — ٩٧ ، ١١٠ — ١١٤ ، ١٣٣ ، ١٤٣ ، ١٤٧ ،

١٥٤ ، ١٦٩ . ١٧٠ ، ١٧٣ ، ١٨٧ — ١٨٩ ، ١٩١ ، ١٩٧ ، ٢٠٢ ،

٢٠٣ ، ٤٢٤ ، ٤٢٦ ، ٤٢٨ — ٤٣٠ ، ٤٣٣ ، ٤٤٢ ، ٤٤٣ ، ٤٤٧ ،

٤٤٨ ، ٤٧٩ ، ٤٩٩ ، ٥٠٧ . ٥٨٥ ، ٥٨٩ ، ٥٩٠ ، ٦٠٨ ، ٦١١ —

٦١٣ .

الرماني ٢٠٧ ، ٤٧٨ .

رينيري ٣٠١ .

(ز)

الزبيري ٧٩ ، ١٠٨ ، ٣٤٩ .

زرقان ٣٢٣ .

الزركلي ، خير الدين ٨ ، ١٤٦ ، ١٤٧ ، ٥٧٣ .

زكريا ابراهيم [الدكتور] ٢٤٢ ، ٢٥٣ .

الزخشري ١٨ ، ٢٢٨ ، ٢٤٤ ، ٢٤٨ .

زهير بعلبكي ٦ ، ٤٠٩ .

الزين ، ابراهيم ٤٧٥ .

(س)

سامي مكّي العاني ، [الدكتور] ٢٠٤ .

السبكي ٦٤ ، ١٧٨ ، ٢١٩ ، ٢٢٨ ، ٢٢٩ ، ٢٣١ ، ٢٣٣ ، ٢٣٤ ،

٢٣٨ ، ٢٥١ ، ٥٠٣ ، ٥٠٤ .

السبيتي ، موسى ١٥٢ .

السجستاني ، أبو يعقوب ٣٥٨ .

سخاو ، [الأستاذ] ٣١٤ ، ٣٢٢ .

سراقة بن جشعم ٢٩١ .

سزكين ٤٥٩ .

سعديا جاؤن ٣٣٩ — ٣٤١ ، ٣٥٥ .

سعيد بن سعيد الفارقي ٥٣٠ .

سعيد النيسابوري ؛ أنظر « النيسابوري » .

سفيان بن سختان ١٢٨ ، ٥٣٢ .

سقراط ٢٢٥ .

السكاكي ٢١٩ ، ٢٢٧ ، ٢٢٩ ، ٢٣٢ ، ٢٥١ ، ٥٥٨ .

سلمان الفارسي ٢٧٣ ، ٢٧٧ ، ٣٦٠ .

سليمان ، [السلطان شاه] ٥٢٨ .

سليمان دنيا ، [الدكتور] ٤٤٤ .

سليم خياطة ؛ ينظر « خياطة » .

سليمة عبد الرسول ٤٥ ، ٤٦ (*) .

السمعاني ٦٤ ، ٣٦٧ .

(*) يعتذر المؤلف عن الخطأ الذي ورد في اسم الزميلة سليمة عبد الرسول (ص ٤٥ ، ٤٦)

على سليمة عبد الرزاق ؛ وقد صحح الاسم ، ايضا ، في جريدة المصاد والمراجع :

فلاحظ .

- السمرقندي ٤٩٣ .
 ستلانا ، [الأستاذ] ٤٨٤ .
 السندوبي ، حسن ٤٧١ ، ٥٠٨ .
 السهروردي ٥٠١ .
 سيف الدولة ٣٤٦ .
 سيمون ، [الأستاذ] ٣٢٠ .
 السيوطي ٣٠٩ — ٣١١ ، ٤٧٨ .

(ش)

- الشافعي ٤٣٤ .
 الشحات المعترلي ٥٨٠ ، ٥٨٤ .
 الشريف المرتضى ؛ ينظر « المرتضى » .
 شريك بن عبد الله ١٧ .
 الشهرستاني ٤٦ ، ٨٨ ، ١١٨ ، ١١٩ ، ١٣٤ ، ١٣٥ ، ١٤١ ، ٣٠٣ ،
 ٣٢٤ ، ٣٢٦ — ٣٣٠ ، ٣٣٣ ، ٣٤٠ ، ٣٤١ ، ٤٨٠ ، ٤٨٢ ، ٤٨٣ ،
 ٤٨٧ ، ٤٨٨ ، ٤٩٦ ، ٥١٢ ، ٥١٣ ، ٥٢٧ ، ٥٣٥ ، ٥٤٣ ، ٥٥٠ ،
 ٥٥٢ ، ٥٥٣ ، ٥٥٥ ، ٥٦٩ ، ٥٨٨ .

- شوبنهاور ٢٤٢ .
 شيدر [الأستاذ] ٢٦٢ ، ٣١٣ ، ٣٢٩ ، ٣٦٢ ، ٣٦٧ .
 الشيرازي ، أبو نصر ١٠٩ ، ٣٤٥ ، ٣٤٦ .
 الشيرازي ، صدر الدين ٢٠٠ ، ٥٠١ .

(ص)

- الصابوني ؛ أنظر « نور الدين أحمد » .

صاحب الزنج ٥٨٤ .
 الصاحب بن عباد ٥٠٣ .
 صاعد الأندلسي ١٠٦ ، ١٦٠ ، ٥٦٧ .
 صالح بن عبد القدوس ١٣٠ ، ١٨٤ ، ٢٢٩ ، ٥٣٢ .
 صالح بن عبد الكريم الكرزكاني ٥٠ ، ٥٢٨ .
 صبحي الصالح ، [الدكتور] ٥٢١ .
 الصدر ، السيد حسن ٥١٦ .
 صدر الدين ، [محمد] ٣٤٦ .
 صفاء خلوصي ، [الدكتور] ٥٦٥ .
 الصفدي ، صلاح الدين ٧ ، ٤٤ ، ١٦٨ ، ١٧٠ ، ٢١٩ ، ٢٢٧ ، ٢٢٩ ،
 ٢٥١ ، ٦٢٦ .
 الصلتان العبيدي ٥٧١ .
 الصيرفي ١٣٠ .

(ض)

ضرار بن عمرو ١٢٨ ، ٤٥٨ ، ٥٣٢ ، ٥٩٤ .

(ط)

طارق الجنابي ٨ .
 الطبرسي ؛ أنظر « حسن بن علي الطبرسي » .
 الطبري ؛ أنظر « أبو العباس الطبري » .
 طه ابراهيم العبدالله ، [الدكتور] ٦ .
 طه حسين ، [الدكتور] ٢٢٨ ، ٢٣٣ ، ٢٣٨ ، ٢٥٤ ، ٤٢٣ ، ٤٤٤ .
 الطوسي ، أبو جعفر ٣٢٥ ، ٣٢٨ ، ٣٤٨ .
 الطوسي ، نصير الدين ١١٨ ، ١٩٩ ، ٤٩٣ .

الطيب القنوجي ٦١ ، ٢٢٨ ، ٢٢٩ ، ٢٥٤ .

(ع)

عائشة عبد الرحمن ، [الدكتورة] ٧٢ ، ١٤٢ ، ١٤٣ ، ١٧٨ ، ٢٢١ ،
٢٢٢ ، ٢٣٨ ، ٢٥٢ ، ٢٥٤ ، ٤٢٤ .

العالمي ؛ ينظر « بهاء الدين العالمي » أو « الأمين العالمي » .
عبّاد بن سليمان ٥٥٣ .

عباس اقبال ٣٦٧ ، ٥٧٣ .

العباس بن الأحنف ٥٧١ .

العباس بن عبد المطلب ٦٤ ، ١٠٣ ، ٤٤٧ ، ٤٤٨ .

عباس القحي ٥٦ ، ١٤٩ ، ٢٣١ ، ٢٤٠ ، ٢٤٥ ، ٢٤٦ ، ٢٥٤ .

العباسي ، عبد الرحيم : ٦١ ، ٦٢ ، ٧٦ ، ٩٠ ، ٩١ ، ٩٨ ، ١١٤ ، ١٣٧ ،
١٧٩ ، ١٩٧ ، ٢١٩ ، ٢٢٢ — ٢٢٩ ، ٢٣٩ ، ٢٤٠ ، ٢٥١ ، ٣٠٢ ،

٣٦٣ ، ٣٦٦ ، ٤٢٤ ، ٥٧٣ ، ٥٨١ .

عبد الأمير الأعسم ، [الدكتور] ٩ ، ١٧٢ ، ١٩٨ ، ١٩٩ ، ٢٠١ ، ٢٠٦ ،
٢١٦ ، ٢٤٨ ، ٢٥٢ ، ٤٠٥ ، ٤٠٩ .

عبد الحكيم بليغ ، [الدكتور] ٢١٧ ، ٢٥٣ .

عبد الحكيم شرف الدين ٦١ .

عبد الحلیم محمود ، [الدكتور] ٤٤٤ .

عبد الحلیم النجار ، [الدكتور] ٤٦٨ ، ٥٢١ ، ٥٢٩ .

عبد الحميد العلوجي ١٨٠ ، ١٨١ ، ٢٣٨ ، ٢٥٤ ، ٦٢٧ .

عبد الجبار المعتزلي ، [قاضي القضاة] ١٥ ، ١٦ ، ١٨ ، ٢٥ ، ٢٩ ، ٣٠ ،

٧٩ ، ٨٠ ، ١٠١ ، ١١٤ ، ١٦٦ ، ١٦٨ ، ١٩٤ ، ٢٠٣ ، ٤١٩ ،

٤٢٢ ، ٤٤٤ ، ٤٥٩ ، ٥٢٥ ، ٥٦١ ، ٥٦٣ ، ٥٦٨ ، ٥٦٩ ، ٥٧٧ ،

٥٨٠ ، ٥٨٢ ، ٥٨٣ ، ٥٨٥ ، ٥٨٦ ، ٥٩٠ ، ٥٩٥ ، ٥٩٩ ، ٦٠٠ ،
٦٢٢ ، ٦٢٣ .

عبد الرحمن بدوي ، [الدكتور] ٨ ، ٩ ، ٢٧ ، ١٢١ — ١٢٣ ، ٢٠٥ ،
٢١٨ ، ٢٣٦ ، ٢٤١ ، ٢٥٣ ، ٢٥٩ ، ٣٩٥ ، ٤٢١ ، ٤٥٩ ، ٤٨٠ ،
٤٩٣ ، ٤٩٩ ، ٥٠٠ ، ٥٦٧ ، ٥٧٣ ، ٥٨٣ ، ٥٩٨ ، ٥٩٩ ، ٦٠٠ ،
٦١٩ — ٦٢١ .

عبد الرزاق محيي الدين ، [الدكتور] ٢٤٠ ، ٢٥٥ ، ٥٠٢ ، ٥٠٥ ، ٥٠٧ ،
٥٢٣ .

عبد الزهرة البندر ٢٠٠ .

عبد العليم ٢٤٤ ، ٣٠٧ ، ٣٦٠ .

عبد الله بن أحمد ١٤٠ .

عبد الله بن الحسن ٤٤٠ .

عبد الله الجبوري ، [الدكتور] ٢٠٥ ، ٤٦٧ .

عبد الله الخطيب ؛ ينظر « الخطيب » .

عبد الله سلّوم السامرائي ، [الدكتور] ٦٢٠ .

عبد الله نعمة ٥٧٩ .

عبد القاهر البغدادي ؛ ينظر « البغدادي » .

عبد الكريم العثمان ، [الدكتور] ١٥ — ٢٢ ، ٢٤ — ٢٧ ، ٢٩ ، ٥٦٣ ،
٥٦٧ — ٥٦٩ .

عبد الوهاب المالكي ٢٤٧ .

عتبة بن أبي وقاص ٣١٨ .

عثمان بن عفان ١٧ ، ٢١ ، ١٠٢ ، ١٣٩ .

عرفان عبد الحميد ، [الدكتور] ١٨٢ .

عزمي ، عمر ؛ ينظر « عمر عزمي » .

عزيز علي [المنولوجست] ١٨١ .

- العسكري ، أبو محمد ٣٦٧ .
- العلاف ؛ ينظر « أبو الهذيل العلاف » .
- العلامة الحلي ، ابن مطهر ٣٩ ، ٤١ .
- علي بن أبي طالب ١٧ ، ٢٠ ، ٢١ ، ٢٨ ، ٢٩ ، ٦٣ ، ١٠٠ ، ١٠٢ .
- ١٣٩ ، ١٦٥ ، ١٦٧ ، ٤٤٧ ، ٥٦٩ ، ٥٧٧ ، ٥٩٠ .
- علي بن القرن الكتاني ٢٠ .
- علي حسن عبد القادر ، [الدكتور] ٥٢١ .
- علي سامي النشار ، [الدكتور] ٦ ، ٥٣١ ، ٥٥٦ .
- علي عبد الواحد وافي ٥٩٢ .
- علي فهمي خشيم ٥٧٢ - ٥٧٥ ، ٥٧٨ ، ٥٨٠ - ٥٨٣ .
- علي محفوظ ، الشيخ ٦٨ ، ٢٢٩ ، ٢٣٠ ، ٢٣٣ ، ٢٥٤ .
- علي مصطفى الغرابي ٥١٠ - ٥١٢ ، ٥١٤ .
- علي الوردي ، [الدكتور] ٢٢٩ ، ٢٣٠ ، ٢٣٣ ، ٢٥٥ ، ٥٢٠ .
- عمّار بن ياسر ٩٦ .
- عمر بن الخطاب ١٧ ، ١٨ ، ٢١ ، ٢٢ .
- عمر بن زياد الحداد ؛ ينظر « الحداد » .
- عمر عزمي ٥٦١ .
- عمرو بن العاص ٢٨ ، ١٣٩ .
- عويدات ؛ ينظر « أحمد عويدات » .
- عيسى ، [النبي] ١٩ ، ٨٨ ، ٩٧ ، ١١٢ ، ٢٧٣ ، ٢٧٦ ، ٢٧٧ ، ٢٨٢ ،
- ٢٩٢ ، ٣٠٦ ، ٣١٥ ، ٣١٩ ، ٣٢٦ ، ٣٦٠ ، ٤٢٦ ، ٦٢٠ .
- عيسى الباني الحلي ٢٥١ ، ٥٧٠ .
- عيسى الصوفي ٦١٧ .
- العيني ، بدر الدين ٧ .

(غ)

- الغراي : ينظر « علي مصطفى الغراي » .
غريغوريان ٦٢٥ .
الغزالي ، أبو حامد ١١٨ ، ١٩٨ ، ١٩٩ ، ٢٤٢ ، ٢٥١ ، ٣٢٦ .
غواشون [الأستاذة] ٦ .

(ف)

- الفارابي ، أبو نصر ٦ . ٤٤ . ٦٧ . ١٠٨ ، ١٤٥ ، ١٥٢ ، ١٦٠ ، ١٦١ .
١٧٧ ، ١٩١ ، ٢٠٦ ، ٢٠٧ . ٢٠٩ . ٢١٠ . ٢١٣ - ٢١٥ ، ٣٥٠ ،
٣٥٧ . ٥١٧ ، ٥٩٧ ، ٥٩٨ ، ٦٢٥ ، ٦٢٦ ، ٦٢٨ .
فاروق عمر فوزي ، [الدكتور] ١٩٥ .
فان إس ، جوزيف ، [الأستاذ] ٦ . ٨ . ٢٠٦ . ٢١٥ ، ٦٢٥ .
فرتش ، [الأستاذ] ٣١٣ .
الفرزدق ٥٧١ .
فروخ ، عمر [الدكتور] ١٦٣ .
فريد جبر [الدكتور] ٥٢١ .
فستفلد ، [الأستاذ] ٢٨٨ ، ٣٠٠ .
فضل الحدي ٢٨٨ ؛ وينظر « فضل الحذاء » .
فضل الحذاء ٩١ ، ١٣٢ ، ١٣٨ ، ٥٩٢ .
فضل الله الراوندي ١٠٥ .
فلكن ٣٤٢ .
فلوكل ؛ ينظر « فليجل » .
فليجل ، كوستاف [الأستاذ] ٤٨٧ .
فليشر ٤٨١ .

فنكل ٣٣٥ .

فؤاد سيد ٤١٥ : ٤١٩ - ٤٢١ ، ٤٥٨ ، ٤٥٩ ، ٥٧٧ ، ٦٢٢ ، ٦٢٣ .
فوزي عطوي ٢٢١ ، ٢٤٠ ، ٢٥٢ .
القوطي ، هشام ٣٦٩ ، ٣٧٠ ، ٦٠٥ .
فيدا ، جورج [الأستاذ] ١٢٢ ، ٢٠٧ ، ٣٤١ .

(ق)

القاضي ؛ ينظر « عبد الجبار المعتزلي » .
قاضي القضاة ؛ ينظر « عبد الجبار المعتزلي » .
القاضي محير الدين ٢٤٥ .
القرقساني ٢٠٧ ، ٢٩٢ ، ٣٠٧ .
القزويني ٧١ ، ٢١٩ ، ٢٢٣ ، ٢٢٧ ، ٢٢٩ ، ٢٣٢ ، ٢٥١ ، ٢٥٥ ، ٣٠٠ .
القطب الراوندي ٥٢٧ .
القفطي ؛ ينظر « ابن القفطي » .
القلانسي ؛ ينظر « ابو العباس القلانسي » .
القمي ؛ ينظر « عباس القمي » .
قنادوس ٤٤٩ .
القنوجي ؛ ينظر « الطيب القنوجي » .
القهبائي ، عناية الله ٥٧ .
القيراطي ٢٣٥ .

(ك)

كابرييلي ؛ ينظر « جابرييلي » .
كاتب جلبي ؛ ينظر « حاجي خليفة » .

- الكاتب ، نجم الدين ٤٩٣ .
 كاردية ، لوي [الأستاذ] ٥٢١ ، ٦٢٩ .
 كازانوف ٣٢٠ .
 الكاغدي ٣٥١ .
 كامل كيلاني ؛ ينظر « كيلاني » .
 كامل مصطفى الشبي ، [الدكتور] ٧ ، ٢٠٦ ، ٢٢٣ ، ٢٧٧ ، ٢٢٩ ،
 ٢٣٤ ، ٢٥٤ .
 الكتبي ؛ ينظر « ابن شاکر » .
 كحالة . عمر رضا ١٥١ ، ٥٧٣ .
 كراتشكوفسكي ٥٤٠ .
 الكراجكي ٣٢ .
 كراوس ، بول [الأستاذ] ٨ ، ٧٣ ، ١٠٦ ، ١٠٧ ، ١٢١ ، ١٢٣ ،
 ١٢٤ ، ١٤٤ ، ١٨٤ ، ١٨٥ ، ١٨٧ ، ١٩٩ ، ٢٠٥ ، ٢١١ ، ٢١٨ ،
 ٢٢٥ ، ٢٢٦ ، ٢٣٦ ، ٢٣٧ ، ٢٤٠ ، ٢٤١ ، ٢٥٤ ، ٢٥٩ ، ٢٦١ ،
 ٣٥٨ ، ٤٢١ ، ٤٥٩ ، ٤٩٩ ، ٥٠٠ ، ٥١٩ ، ٥٦٨ ، ٥٧٤ ، ٥٨٢ ،
 ٥٨٣ ، ٥٨٨ ، ٥٩٨ ، ٦٢٩ .
 كرد علي ، محمد ٢٤٠ .
 الكرز کاني ٢٣٥ .
 الكرمانی ، حميد الدين ٣٥٨ .
 الكرمانی ، شمس الدين ٤٥ .
 الكرمي ، سعيد ٣١١ .
 الكعبي ، ينظر « أبو القاسم البلخي » .
 کمال اليازجي ، [الدكتور] ١٩٦ .
 الكندي ، عبد المسيح ٢٦١ ، ٢٨٨ ، ٢٩١ ، ٢٩٣ ، ٣٠٧ ، ٣١٢ — ٣٢١ .
 الكندي [الفيلسوف] ٢٤ ، ٢٨ ، ١٠٨ ، ١٦٢ ، ١٦٣ ، ٣٤٧ .

- الکوتري ، محمد زاهد ٤٧٦ .
 کورکيس عواد ٦٢٦ .
 کوفمن ، ديفيد ٤٨١ .
 الکوفي ، ابو القاسم ٣٣٩ .
 کولدزيهر ؛ ينظر « جولدزيهر » .
 کيلاني ، کامل ٧٢ ، ٧٤ ، ٢٢١ ، ٢٢٩ ، ٢٣٣ ، ٢٤٠ ، ٢٥٢ ، ٢٥٤ ،
 ٣٤٥ ، ٣٦٣ .
 کيورتن ٣٢٧ .

(ل)

- لانداور ٣٣٩ .
 لايتز ، مالکولم کامرون ٤٠٥ .
 لبرت ٢١٠ .
 لويس شيخو ١٠٦ .
 لين ٢٩٠ .

(م)

- ماجد فخري [الدكتور] ٦ ، ١٩٦ .
 الماتريدي ، ابو منصور ٢٠٨ ، ٢١١ ، ٢١٢ ، ٥٧٥ .
 ماسينيون ، لوي [الأستاذ] ٢٧ ، ٢٨٨ ، ٣٠٩ — ٣١١ ، ٣١٤ ، ٣٢١ ،
 ٣٢٣ ، ٣٣٥ ، ٣٤٢ ، ٣٤٧ — ٣٥١ ، ٣٦٠ ، ٣٦٤ ، ٣٧٢ ، ٥٧٤ .
 ماكدونالد ١٣٥
 مالتر ٣٣٩ ، ٣٥٥ .

مالك بن طوق الثعلبي ٦٤ ، ٨٤ ، ٩٩ ، ١٠٨ ، ١٢٩ ، ١٤٨ ، ١٥١ ،
١٧٠ .

المامقاني ٤٧٣ .

المأمون ٧٥ ، ١٥٥ ، ٣١٤ ، ٣٢١ .

ماني ١١١ ، ٢٢٨ .

المالوردي ٢١٩ ، ٢٢٦ ، ٢٢٧ ، ٢٣٠ ، ٢٣١ ، ٢٤٦ ، ٢٥١ ، ٣٠٥ .

مبارك ، زكي [الدكتور] ٣٧١ .

المبرد ؛ ينظر « أبو العباس المبرد » .

متز ، آدم [الأستاذ] ٤٧٧ ، ٤٧٨ .

المتنبي ٣٤٦ ، ٥٧٠ .

المتوكل ٧٥ .

المجريطي ٣٠١ .

المجلسي ٣٤٢ .

محسن الأمين ؛ ينظر « الأمين العاملي » .

محسن مهدي ، [الدكتور] ٦ .

محفوظ ؛ ينظر « حسين علي محفوظ » او « علي محفوظ » .

محمد ؛ ينظر « رسول الله » .

محمد ابو الفضل ابراهيم ٤٦٧ .

محمد باقر بن علي رضا ٢٢٨ ، ٢٢٩ ، ٢٥٥ .

محمد بدر ١٨٢ .

محمد بن محمد الدسوقي ٥٧٠ .

محمد تقى التستري ٥٢٧ .

محمد حمدي البكري ١٩٢ .

محمد سعيد العريان ١٧٢ .

محمد صادق آل بحر العلوم ٤١ .

- محمد عبد الرحمن مرحبا ؛ ينظر « مرحبا » .
- محمد عبد الهادي أبوريدة ، [الدكتور] ١٢٦ ، ٤٥٧ ، ٤٧٧ ، ٤٧٨ ، ٤٨٨ ، ٤٩٠ ، ٤٩١ - ٤٩٨ ، ٥٧٣ ، ٥٧٨ ، ٥٨٨ ، ٥٩٥ ، ٥٩٦ .
- محمد علي أبو ريان ٦٢٤ .
- محمد علي أفندي بن الخليفة ٤٩ .
- محمد عمارة ١٩٣ ، ١٩٤ .
- محمد محيي الدين عبد الحميد ٢٢٢ - ٢٢٥ ، ٢٢٧ ، ٢٢٩ - ٢٣٢ ، ٢٣٩ ، ٢٤٠ ، ٢٤٩ ، ٢٥١ .
- محمد نجمي زنجاني ٣٩ .
- مدكور ، ابراهيم [الدكتور] ١٨٦ ، ٥١٩ .
- مدني صالح [الأستاذ] ٦٢٩ .
- مدتشي ٤٨٢ .
- المرتضى ، أحمد بن يحيى ٢٦٣ ، ٣٤٩ ، ٣٥٠ ، ٣٦٣ ، ٣٦٩ - ٣٧١ .
- المرتضى ، السيد الشريف ٤١ ، ٦٣ ، ٦٥ ، ١٠١ ، ١٠٤ - ١٤٩ ، ١٥٠ ، ١٦٥ - ١٦٧ ، ١٧٦ ، ١٨٦ ، ٢٠٨ ، ٢٤٠ ، ٢٤٥ ، ٢٥٢ ، ٣٦٧ .
- ٤٧٣ ، ٤٧٤ ، ٥٢٣ ، ٥٢٥ ، ٥٦٩ ، ٥٧٣ .
- سرجو ليوث ، [الأستاذ] ٣٣٤ ، ٣٣٥ ، ٣٤٥ .
- مرحبا ، محمد عبد الرحمن [الدكتور] ٥٩٧ ، ٥٩٨ .
- المردار ، ابو موسى ١٣٥ ، ١٣٩ ، ٣٧٠ ، ٦٠٧ ، ٦٠٨ .
- مرزا عبد الله الأفندي ١٤٨ .
- مزدك ١١١ .
- المستنصر بالله [الفاطمي] ١٠٩ ، ١٨٧ ، ٢٦٣ .
- المسعودي ٨٤ ، ٨٦ ، ٩٩ ، ١٠٤ ، ١٠٨ ، ١١٦ ، ١٤٠ ، ٢١٧ ، ٢٥٢ ، ٣٢٣ ، ٣٣١ ، ٣٦٣ ، ٣٦٥ ، ٣٦٨ .
- المسيح ، السيد ؛ ينظر « عيسى » .
- مسيلمة الكذاب ١٧ ، ٦٣٠ .

- مطلوب ، أحمد [الدكتور] ٢٢٧ ، ٢٥٥ ، ٥٧٠ .
- معافي ، حمدان بن ٣٤٢ .
- معاوية بن أبي سفيان ١٣٩ .
- المعتصم ٧٥ .
- معمر بن عباد ٨١ ، ١١١ ، ١٣٤ ، ١٣٥ ، ١٥٧ ، ٤١٩ ، ٤٢٠ ، ٥٥٠ —
- ٥٥٥ ، ٥٧٨ ، ٦١٧ .
- معمر بن العطار (؟) ١٥٧ .
- المعري ؛ ينظر « ابو العلاء المعري » .
- المقدسي ١٣٨ .
- المقرئزي ٤٨٢ .
- مكارثي ، رتشد يوسف [الأستاذ] ١٦٢ ، ١٦٣ .
- مكدونالد ، [الأستاذ] : ٤٨٣ .
- الملطي ٥٨٤ .
- مللر ، [الأستاذ] ٢٠٦ .
- منجانا ، [الأستاذ] ٢٨٩ .
- المنصور ، العباسي ١٧ .
- المهدي لدين الله المرتضى ٤٨٧ .
- المهلي ، الوزير ٥٠٣ .
- مؤيد الدين الشيرازي ١٠٩ ، ١١٠ ، ١١٣ ، ١١٥ ، ١٢١ ، ١٨٧ ، ٢١١ ،
- ٢٤١ .
- موسى ، [النبي] ١٩ ، ٢٥ ، ٩٧ ، ١١٢ ، ١٦٨ ، ٦٢١ .
- مونتسكيو ١١٩ .
- ميخائيل عواد ٦٢٦ .
- ميلاؤس ؛ ينظر « ميلوش » .
- ميلوش ٤٤٩ .

(ن)

ناجي محفوظ ٧ .

نادر ، ألبير نصري [الدكتور] ١٤٠ .

ناللينو ، كارلو الفونسو [الأستاذ] : ٣٦٤ ، ٤٨٠ ، ٤٨٨ .

النبي ؛ ينظر « رسول الله » .

النجار ٥١٤ .

النجاشي ٢٨ ، ٣٣٩ ، ٣٤٢ ، ٣٤٨ ، ٤٧٥ .

النظام ، ابراهيم ١١١ ، ١١٣ ، ١٢٦ ، ١٢٧ ، ١٣٣ ، ١٣٤ ، ١٣٦ ،

١٥٧ ، ٢٠٢ ، ٢١٧ ، ٣٠٥ ، ٣٠٧ ، ٣٠٨ ، ٣٤٣ ، ٣٥٧ ، ٤٨٩ —

٤٩٦ ، ٤٩٨ ، ٥٤١ ، ٥٤٣ ، ٥٤٤ ، ٥٤٦ — ٥٤٨ ، ٥٥٠ ، ٥٦٩ ،

٥٧٨ ، ٥٨٩ ، ٥٩٥ ، ٦٠٧ ، ٦٠٨ ، ٦١١ — ٦١٨ .

نعمان [الزنديق] ١٢٢ .

نعمة ، عبدالله ١٥٦ ، ١٧٦ ، ١٧٧ .

نوبخت ، آل ؛ ينظر « النوبختي » .

النوبختي ؛ ينظر « ابو سهل » أو « الحسن بن موسى » .

نور الدين أحمد بن محمود الصابوني ٢٠٨ .

نوري القيسي ، [الدكتور] ٢٠٤ .

نيرك ، [الأستاذ] ٧٥ ، ٩٠ ، ١٣٦ ، ١٤٠ ، ١٦٢ ، ١٨٢ ، ١٨٣ ،

١٨٥ ، ١٩٢ — ١٩٥ ، ٢٠٠ ، ٢٣٩ — ٢٤١ ، ٢٥٥ ، ٢٦٢ ، ٢٨٦ ،

٢٩٧ ، ٣٠٧ ، ٣٤٧ — ٣٥١ ، ٣٦٣ ، ٣٦٦ ، ٣٦٧ ، ٣٦٩ ، ٣٧١ ،

٣٧٢ ، ٤٢٠ ، ٤٢١ ، ٤٢٤ ، ٤٨٧ ، ٤٨٨ ، ٥١٠ ، ٥١١ ، ٥١٣ ،

٥٦٤ ، ٥٦٥ ، ٥٧٤ ، ٥٨١ ، ٦٠٤ ، ٦٠٦ ، ٦٠٨ ، ٦١٤ .

النيسابوري ، أبو رشيد ٢٠٧ ، ٣٤٨ ، ٤٥٥ ، ٤٥٧ ، ٥٧٣ ، ٥٧٨ ،

٥٩٥ ، ٥٩٦ .

نيكلسون ، ارنولد الن [الأستاذ] ١٤٣ ، ٢٢١ ، ٢٢٢ ، ٣٣٤ ، ٤٢٤ ،
٥٦٥ .

(هـ)

هادي العلوي ٦٢٩ .
هاربروكر ، [الأستاذ] ٤٨١ .
هارون [النبي] ١٩ .
الهاشم ، جوزف ١٦٠ .
الهاشمي ، أحمد ١٥٨ .
الهاشمي ، عبدالله بن اسماعيل ٣١٤ .
هاليفي ، اسرائيل ٣٣٩ .
الهبارية ، ابن ٣٤٥ .
هبة الدين الشهرستاني ٤٧٥ .
الهروي ، ابن لاوي (؟) ١٦٩ .
هشام بن الحكم ٢١ ، ٢٢ ، ٢٨ ، ٢٩ ، ٨١ ، ٨٨ ، ١٠٠ ، ١٠٢ ،
١٢٢ ، ١٥٦ ، ١٦٥ ، ١٦٦ ، ١٧٧ ، ٤٤٤ ، ٤٤٦ ، ٥٣٣ ، ٥٥٦ —
٥٦١ ، ٥٦٨ ، ٥٧٨ ، ٥٧٩ .
هشام القوطي ؛ ينظر « القوطي » .
هملر ٣٤٢ .
الهمداني ، حسين ٢٦٣ ، ٢٦٤ ، ٢٨٥ ، ٣٠٥ ، ٣٠٦ ، ٣١٢ ، ٣٤٤ ،
٣٤٥ ، ٣٦٢ .
هوتسما ، [الأستاذ] ٢٢٠ ، ٢٢٣ — ٢٢٥ ، ٢٢٩ ، ٢٤١ ، ٣٦٣ ،
٤٨١ .
هود [النبي] ١٩ .
هورتن ، ماكس [الأستاذ] ٢٣٧ ، ٣٢٦ ، ٣٤٢ ، ٤٨١ ، ٤٨٣ — ٤٨٥ .

- هوروفتس ٣٠٤ ، ٤٨٣ - ٤٨٥ .
 هيرقليطس ٤٨٥ .
 هيوي البلخي ؛ ينظر « حيوي البلخي » .

(و)

- الواثق ٧٥ ، ١٥٥ .
 واصل بن عطاء ٥٣١ .
 وديع زيدان حداد [الدكتور] ٤٥٣ .
 الوراق ؛ ينظر « أبو عيسى الوراق » .
 ورقة بن نوفل ٢٧٧ .

(ي)

- اليازجي ، ابراهيم ٣٦٣ .
 اليافعي ، عفيف الدين ٢٤٥ ، ٢٥٢ ، ٣٤١ ، ٣٥٥ ، ٣٦٤ ، ٣٦٥ .
 ياقوت الحموي ١٠٩ ، ٢٦٣ ، ٢٨٨ ، ٣٤٥ ، ٣٤٦ ، ٤٨١ ، ٥٠٤ ،
 ٥٢٩ ، ٥٣٠ .
 يحيى [النبي] ١٩ .
 يحيى بن اسحق الريوندي [والد ابن الريوندي] ٩٠ ، ٣٥٥ .
 يحيى بن عدي ٣٦٧ .
 يعقوب [النبي] ١٩ .
 يعقوب بن اسحق ؛ ينظر « الكندي » .
 اليعقوبي ٣٦٧ .
 اليهودي ؛ ينظر « أبو عيسى اليهودي » .
 يوسف [النبي] ١٩ .

* * *

فهرس الأمكنة والمواضع

(أ)

- الاحساء ٢٢٩ ، ٢٣٥ ، ٢٥٢ ، ٢٥٨ .
الازهر ، الجامع ١٠٩ .
اسطنبول ٧ ، ٥٣ ، ٦٦ ، ٦٧ ، ٢٣١ ، ٢٣٤ ، ٢٤٨ ، ٢٤٩ ، ٤٤٩ ،
٤٧٥ ، ٤٨٢ ، ٤٨٧ ، ٥٣٠ ، ٥٨٤ ، ٦١١ ، ٦١٦ .
الاسكندرية ١٤٠ ، ٥٣١ ، ٥٥٦ ، ٦٢٤ .
اسكوريال ٥٣٠ .
اصبهان ؛ تنظر « اصفهان » .
اصفهان ٤٥ ، ٥٧ ، ٦٤ ، ٧٢ ، ٧٧ ، ٩٠ ، ٩٩ ، ١٢٩ ، ١٤٦ ،
١٥٠ ، ١٦٤ ، ١٨٦ ، ٤٧٨ .
افغانستان ٢٢٧ ، ٢٥٠ .
انكلترا ٨ .
الاهواز ١٤٦ .
اوروبا ١١٦ ، ١١٨ ، ١١٩ .
اوكسفورد ٥٨٨ .
ايران ٣٢ ، ١٠١ ، ٢٠٤ ، ٢٢٨ ، ٢٥٥ .

(ب)

باريس ٦ ، ٢١٧ ، ٢٣١ ، ٢٤٨ ، ٢٥٢ .

باشان ٦٤ .

بالرمو ٤٨٧ .

البحرين ٢٢٩ ، ٢٣٥ ، ٢٥٢ ، ٥٢٨ .

برلين ٤٨٤ ، ٥٧٨ .

البصرة ١٨ ، ٢٠٨ ، ٤٢٠ ، ٤٣٧ ، ٥٢٩ .

بغداد ٦ — ٨ ، ٣١ ، ٤٥ ، ٤٩ ، ٥٠ ، ٥٥ ، ٦١ ، ٦٤ ، ٧٧ ، ٨٤ ،

٩٠ ، ٩٣ ، ٩٩ ، ١٤٢ ، ١٤٦ ، ١٤٨ ، ١٥١ ، ١٦٢ — ١٦٤ ،

١٦٨ — ١٧٠ ، ١٧٩ ، ١٨٠ ، ١٨٣ ، ١٨٤ ، ١٨٦ ، ١٩٥ ، ٢٠٤ —

٢٠٦ ، ٢٠٨ ، ٢١٥ ، ٢١٦ ، ٢٢٠ ، ٢٢٧ — ٢٣٠ ، ٢٣٨ — ٢٤٠ ،

٢٤٧ ، ٢٤٩ ، ٢٥٠ ، ٢٥٣ — ٢٥٥ ، ٤٣٧ ، ٤٦٣ ، ٤٦٧ ، ٤٩٩ ،

٥٠٣ ، ٥٠٥ ، ٥٠٦ ، ٥١٦ ، ٥٢٠ ، ٥٢٣ ، ٥٢٨ ، ٥٢٩ ، ٥٦٥ ،

٥٧٠ ، ٥٨١ ، ٥٨٤ ، ٥٨٥ ، ٦٢٠ ، ٦٢٥ ، ٦٢٦ ، ٦٢٨ ، ٦٢٩ .

بلغ ٢٠٨ ، ٢١٠ .

بولاق ٧٧ ، ٩٠ ، ١٧٩ ، ٢٢٢ ، ٢٢٣ ، ٢٢٧ ، ٢٢٨ ، ٢٤٩ ، ٢٥١ ،

٤٨٢ ، ٥٨١ .

بومبي ٦١ ، ٢٢٨ ، ٢٣٥ ، ٢٣٨ ، ٢٤٣ ، ٢٤٧ ، ٢٥٠ ، ٢٥٤ ، ٤٧٥ .

بون ٤٨١ .

بيروت ٥ ، ٦ ، ٩ ، ١٥ ، ٣١ ، ٧٣ ، ٩٩ ، ١٠٦ ، ١٠٧ ، ١٣٦ ،

١٥٦ ، ١٥٩ ، ١٦٠ ، ١٦٢ ، ١٦٣ ، ١٧١ ، ١٧٦ ، ١٨٣ ، ١٨٥ ،

١٩٣ ، ١٩٦ ، ١٩٨ ، ١٩٩ ، ٢١٧ ، ٢٢١ ، ٢٢٩ ، ٢٣٩ ، ٢٤٠ ،

٢٤٢ ، ٢٥٠ ، ٢٥٢ ، ٢٥٤ ، ٤٥٣ ، ٤٧٥ ، ٤٩١ — ٤٩٦ ، ٤٩٨ ،

٥١٥ ، ٥٢١ ، ٥٦٧ ، ٥٧٧ ، ٥٧٩ ، ٥٨٣ ، ٥٩٦ ، ٥٩٧ ، ٥٩٩ ،

٦٠١ ، ٦٠٣ ، ٦٢٢ ، ٦٢٤ .

(ت)

- تركيا ٨ .
- تهران ؛ تنظر « طهران » .
- توبنكن ٦ ، ٢١٥ .
- تونس ٤١٥ ، ٤١٩ ، ٤٥٨ ، ٦٢٢ .

(ج)

- الجامعة الامريكية (بيروت) ٦ .
- جامعة باريس ٦ .
- جامعة بغداد ٦ ، ٨ ، ٤٩ ، ٢٢٨ ، ٢٤٩ .
- جامعة توبنكن ٦ ، ٢١٥ .
- جامعة الرباط ٦ .
- جامعة عين شمس ٥٧٥ .
- جامعة كبر دج ٦ ، ٢٤٨ ، ٤٠٥ .
- جامعة هارفرد ٦ .
- جبي (موضع) ١٨ .
- جلدة ٥ .
- الجزيرة (العربية) ١٨ .
- جسر بغداد ٨٤ ، ٩٣ ، ١٦٩ ، ١٧٥ ، ٥٨١ .

(ح)

- حراء ١٨٩ .
- حيدر اباد ٩١ ، ٢١٨ ، ٢٤٩ ، ٤٨٦ ، ٤٩٨ ، ٥٠٢ ، ٥٠٤ ، ٥٠٦ ،
- ٥٣٠ .

(خ)

- خراسان ٩٩ ، ٢١٠ .
خزائن الاوقاف ؛ تنظر « مكتبة الاوقاف » .
خزائن تركيا ٨ .
خزانة جون رايلاند ؛ تنظر « مكتبة جون رايلاند » .
خزانة محمد علي أفندي ٤٩ .
خزانة ناجي محفوظ ٧ .

(د)

- دار الآفاق الجديدة ١٣٦ ، ١٦٢ ، ١٨٥ ، ١٩٣ ، ٢١٧ ، ٢٥٢ .
دار الثقافة ٢٢٩ ، ٢٥٤ .
دار الجامعات المصرية ٦٢٤ .
دار الشرق الجديد ١٦٠ .
دار العلم (القاهرة) ١٨٧ .
دار الكتب المصرية ٩٠ ، ٢٢٧ ، ٢٤٠ ، ٤٥٧ ، ٥٠٤ ، ٥٧٦ ، ٥٩٥ .
دار المشرق ٤٥٣ .
دار المعارف ١٤٢ ، ٤٢٤ ، ٤٦٨ .
دانشگاه تهران ٣٩ .
دمشق ٣٥ ، ٩٩ ، ١٥١ ، ٢١٧ ، ٢٣١ ، ٢٤٠ ، ٢٥٠ ، ٢٥٢ .

(ر)

- راوند ٤٥ ، ٦٤ ، ٧٢ ، ٧٧ ، ٩٩ ، ١٢٩ ، ١٤٢ ، ١٤٦ ، ١٥٠ ،
١٦٤ ، ١٨٦ ، ٥٠٤ .
الرباط ٦ .

رحبة مالك بن طوق ٦٤ ، ١٤٨ ، ١٥١ ، ١٧٠ .
الرحمانية (مط .) ٥٠٢ ، ٥٠٨ .
الرقعة ١٤٨ .
الروشة ٩ .
الروم (بلاد) ١٧ ، ١٨ .
روما ٥٨٣ .
ريوند ٥٠٤ .

(س)

سامراء ٩٣ ، ١٦٨ ، ٢٣٩ .
سبأ ٢٢ .

(ش)

الشام ١٨ ، ١٠٩ .
شط العرب ٩٠ .

(ص)

الصفاء ١٨٩ .

(ط)

طرابلس ٥٧٢ .
طهران ٣٩ ، ٦٣ ، ٢٢٤ ، ٢٢٨ ، ٢٤٠ ، ٢٥٣ ، ٥٢٧ ، ٦٢٧ .
طوبقوسراي ١٧٠ .

(ع)

العباسية ٢١٠ .

العراق ٢٠٨ ، ٤٧٨ ، ٥٨٨ .

(ف)

فاراب ٢١٠ .

فارس (بلاد) ١٧ ، ١٨ ، ٩٠ ، ١٠٩ .

فاشان ٦٤ .

فيسبادن ٤٤ ، ٦٢٦ .

فيينا ٧٩ .

(ق)

قاسان ٦٤ ، ٩٠ ، ١٢٩ ، ١٥٠ ، ٥٠٤ .

قاشان ٦٤ ، ٩٠ ، ١٢٩ ، ١٦٤ .

القاهرة ٨ ، ٢٧ ، ٤٢ ، ٦٨ ، ٧١ ، ٧٥ ، ٨٩ ، ١٠٦ ، ١١٤ ، ١١٧ ،

١١٨ ، ١٢١ ، ١٢٦ ، ١٢٩ ، ١٣٠ ، ١٤٢ ، ١٤٣ ، ١٤٦ ، ١٤٨ ،

١٥٨ ، ١٦٢ ، ١٧٢ ، ١٧٤ ، ١٧٨ ، ١٨٢ ، ١٨٣ ، ١٨٦ ، ١٨٧ ،

١٩٢ ، ١٩٤ ، ١٩٥ ، ٢١٧ ، ٢١٨ ، ٢٢١ — ٢٢٤ ، ٢٢٦ — ٢٢٩ ،

٢٣١ ، ٢٣٢ ، ٢٣٤ ، ٢٣٨ — ٢٤٢ ، ٢٤٤ ، ٢٤٧ ، ٢٤٩ — ٢٥٥ ،

٢٥٩ ، ٤٢٠ — ٤٢٣ ، ٤٤٤ ، ٤٥٧ ، ٤٦٣ ، ٤٦٤ ، ٤٦٧ ، ٤٧١ ،

٤٧٦ ، ٤٧٧ ، ٤٨٠ — ٤٨٢ ، ٤٨٧ ، ٤٨٩ ، ٤٩١ — ٥٠٠ ، ٥٠٢ ،

٥١٠ ، ٥١٥ ، ٥١٨ ، ٥١٩ ، ٥٢١ ، ٥٢٢ ، ٥٢٦ ، ٥٢٩ ، ٥٣٠ ،

٥٦١ ، ٥٦٣ ، ٥٦٥ ، ٥٦٧ ، ٥٦٨ ، ٥٧٠ ، ٥٧٦ ، ٥٧٧ ، ٥٨١ ،

٥٨٣ ، ٥٩٥ ، ٥٩٨ ، ٦٠٤ ، ٦٠٦ ، ٦٠٨ ، ٦١٢ ، ٦١٤ ، ٦١٧ ،

٦٢٢ ، ٦٢٤ ، ٦٣٠ .

قزوين ٢٤٠ ، ٢٥٢ ، ٥٦٩ .

قسم الدراسات الشرقية (توبنكن) ٢١٥ .

القطيف ٢٢٩ ، ٢٣٥ ، ٢٥٢ ، ٥٢٨ .

قم ٦٤ ، ٧٧ .

(ك)

الكعبة ١٨٩ .

كلية الآداب (بغداد) ٨ ، ٤٩ .

كلية أصول الدين (بغداد) ٧ ، ٥٠ ، ٥٥ ، ١٧٩ .

كلية بمبروك (كبردج) ٤٠٥ .

كلية كرايست (كبردج) ٩ .

كبردج ٦ ، ٩ ، ٢٠١ ، ٢٣١ ، ٢٤٨ ، ٤٠٥ ، ٤٠٧ .

الكوفة ١٧ ، ٨٠ ، ٨٧ ، ٤٣٧ .

(ل)

لاندبيرك ٢٣١ ، ٢٤٨ .

لايبزيك ٥٣ ، ٨١ ، ٢٣٩ ، ٢٤٩ ، ٤٨٢ ، ٤٨٧ ، ٥٨٨ .

لبنان ٦ .

لندن ٤٠٩ ، ٤٨٣ .

ليبيا ٥٧٢ .

ليدن ٢٣١ ، ٢٤٨ ، ٤٥٥ .

(م)

- مانجستر ٤٩ ، ٥٠ ، ٢٣٠ ، ٢٤٨ .
ما وراء النهر ٢٠٨ ، ٢١٠ .
المتحف العراقي ٤٥ ، ٥٥ ، ٢٢٣ ، ٢٤٨ .
مدريد ٤٨٦ ، ٥٨٨ .
المدينة المنورة ٢١ ، ٢٢ .
المروة ١٨٩ .
مرو السروذ ٦١ ، ٧٧ ، ٩٠ ، ٩٩ ، ١٠٠ ، ١٥٠ ، ١٦٨ ، ٢٠٨ ، ٢١٠ .
مشهد ٣٢ .
مصر ١٨ ، ٤٩ ، ١٠٩ ، ١١٨ ، ١٤٢ ، ٢٢١ ، ٢٤٦ ، ٢٤٧ ، ٢٤٩ ،
٢٥٠ ، ٤٦٨ ، ٥٠٣ ، ٥٠٤ ، ٥٧٥ ، ٥٧٧ .
المغرب ٦ .
مكة ٢٠ ، ٥٣٣ .
مكتبة أحمد الثالث (اسطنبول) ٢٤٨ .
مكتبة الأوقاف (بغداد) ٣١ ، ٤٩ ، ٢٤٨ .
المكتبة التجارية الكبرى ٧١ ، ٢٢٣ ، ٢٢٧ ، ٢٥١ .
مكتبة جامعة كمبردج ٤٠٧ .
مكتبة جون رايلاند (مانجستر) ٤٩ ، ٢٤٨ .
مكتبة ليدن ٢٤٨ .
الموصل ٤٩ ، ٥٠ .

(ن)

- النجف ٤١ ، ٥٦ ، ١٤٩ ، ١٦٣ ، ٢٠٠ ، ٢٠٦ ، ٢٢٩ ، ٢٣١ ، ٢٣٥ ،
٢٤٠ ، ٢٥٢ ، ٢٥٤ ، ٤٧٣ ، ٥٢٨ .
نيسابور ١٢٩ ، ١٥٠ ، ٥٠٤ .

(هـ)

هارفرد ٦ .

هراة ٦٤ .

هله ٤٨١ .

والهند ١٠٩ ، ١١١ ، ١١٦ ، ١١٧ ، ١٨٧ ، ٤٢٤ ، ٤٥٩ ، ٥٨٨ .

(و)

زارة الاعلام (العراقية) ٢٠٦ .

(ي)

اليمن ١٠٩ .

* * *

فهرس الكتب والأبحاث والمجلات

(أ)

- الابانة عن أصول الديانة ٤٨٦ .
الابتداء والإعادة ٨١ ، ١٠٤ .
الابداع في مضار الابتداء ٦٨ ، ٢٢٩ ، ٢٣٣ ، ٢٥٤ .
ابراهيم بن سيار النظام وآراؤه الكلامية الفلسفية ٤٨٩ ، ٥٨٩ .
ابن الراوندي ، فذلكة عنه ٨٩ ، ٢٢٢ ، ٢٥٣ .
ابن راوندي فيلسوف بزرك بارسي ٢٢٤ ، ٢٥٣ .
ابن الراوندي (لباول كراوس) ٨ ، ٢٥٩ ، ٢٦١ ، ٤٢١ .
ابن الريوندي في المراجع الأوروبية ٥ ، ٦ .
ابن الريوندي في المراجع العربية الحديثة ٥ ، ٥٩٨ .
ابو حيان التوحيدي (لزكريا ابراهيم) ٢٥٣ .
ابو حيان التوحيدي (للكيلاني) ٢٥٤ ، ٥٢٦ .
ابو حيان التوحيدي (لمحيي الدين) ٥٠٢ .
ابو حيان التوحيدي ، حياته وآثاره ومروياته ٤٧١ .
ابو العلاء المعري ١٧٨ .
ابو الهذيل العلاف ، اول متكلم اسلامي تأثر بالفلسفة ٥١٠ .

- الاتباع والإبداع في الفلسفة الإسلامية ٦٢٩ .
- اثبات النظر وحجة العقل ٣٥ .
- اجتهاد الرأي ٨٣ ، ١٠٥ ، ١٤٥ ، ١٧٦ ، ٥١٦ .
- احسن التقاسيم ١٣٩ .
- احصاء العلوم ٢١٣ .
- الآداب الشرعية الكبرى ٨ ، ٢٠٧ .
- ادب الجدل ٤٤ ، ١٤٥ ، ١٦١ ، ١٩١ ، ٢٠٦ ، ٢٠٧ ، ٢٠٩ ، ٢١٠ ، ٢١٥ ، ٥١٧ ، ٦٢٥ ، ٦٢٨ .
- ادب الدنيا والدين ٢٤٦ ، ٢٥١ .
- ادب المرتضى ٢٤٠ ، ٢٥٥ ، ٥٢٣ .
- ادب المعتزلة إلى نهاية القرن الرابع الهجري ٢١٧ ، ٢٥٣ .
- الآراء والديانات ١١٧ .
- الاسماء والاحكام ٨١ ، ١٠٤ .
- الارشاد ١٠٩ ، ١٣١ ، ٤٨١ ، ٥٣٠ .
- الاركان ١٦ .
- اسرار الأئمة ٦٤ ، ١٠٣ ، ١٠٥ .
- اشعار ابن الريوندي ٧ .
- اصلاح غلط ابن الريوندي ٣٦ ، ٢٠٧ .
- اصول الدين ١٣٤ : ٤٤٩ ، ٤٩٤ ، ٦١١ ، ٦١٦ .
- اصول الفلسفة الإسلامية الأسبانية ٤٨٦ .
- اصول نقد النصوص ونشر الكتب ١٩٢ .
- الاعتراض على الجاحظ في نظم القرآن ١٧ ، ٢٩ .
- اعجاز القرآن ٥٧٧ ، ٥٨٠ ، ٥٨٥ ، ٥٨٦ ، ٥٨٧ ، ٥٩٠ ، ٥٩١ .
- اعجاز القرآن والبلاغة النبوية ١١٨ ، ١٢٥ ، ١٧٢ ، ١٨٠ ، ٢٣٨ ، ٢٥٣ ، ٤٢٣ .

الاعلام ٨ ، ٤٥ ، ١٤٦ ، ٥٧٣ .

اعلام النبوة ١٢٥ .

ايعان الشيعة ٥٠ ، ٩٩ ، ١٧٠ ، ٢٤٠ ، ٢٥٢ .

الاغاني ٢٤١ ، ٢٥٠ .

الالهام ٥٩١ .

الامامة ١٨ ، ٢١ ، ٦٤ ، ٧٩ ، ٨٠ ، ٨١ ، ٩٣ ، ١٠٠ ، ١٠٣ ، ١٠٤ ،

١٣٦ ، ٤١٩ ، ٤٢١ ، ٤٢٢ ، ٤٢٨ ، ٤٢٤ ، ٥٧٤ ، ٥٧٦ ، ٥٧٧ ، ٥٨٥ ،

٥٨٩ ، ٥٩٠ .

امامة المفضول ١٦٩ ، ١٤٥ .

الامامية ١٠٢ ، ١٦٧ ، ٥٢٤ .

الامتاع والمؤانسة ١٧٠ ، ١٨٥ .

انباه الرواة ٢٠٥ ، ٤٦٣ ، ٤٦٧ .

الانتصار والرد على ابن الروندي الملحد ٤٥ ، ٤٦ ، ٧٥ ، ٧٦ ، ٧٨ — ٨١ ،

٨٦ ، ٨٨ ، ٩٠ — ٩٢ ، ٩٤ — ٩٦ ، ١٠٥ ، ١٠٧ ، ١٠٨ ، ١١٢ ،

١٢٣ ، ١٢٦ — ١٢٨ ، ١٣٠ — ١٣٧ ، ١٤٠ ، ١٤١ ، ١٤٥ ، ١٤٨ ،

١٥٦ ، ١٦٢ ، ١٧٦ ، ١٧٧ ، ١٨٢ ، ١٨٣ ، ١٨٥ ، ١٨٧ ، ١٩٢ ،

١٩٤ — ١٩٦ ، ٢٠٠ ، ٢٤٠ ، ٢٤٢ ، ٢٥٠ ، ٢٥٥ ، ٤٢١ ، ٤٢٠ ،

٤٢٤ ، ٤٥٩ ، ٤٧٦ ، ٤٨٧ ، ٤٨٨ ، ٤٩٠ — ٤٩٤ ، ٤٩٧ ، ٤٩٨ ،

٥١٠ ، ٥١٢ — ٥١٥ ، ٥٣٢ — ٥٣٤ ، ٥٣٦ ، ٥٣٩ — ٥٤١ ، ٥٤٣ ،

٥٤٥ ، ٥٥٠ ، ٥٥١ ، ٥٥٣ ، ٥٥٤ ، ٥٥٧ ، ٥٦٠ ، ٥٦٣ — ٥٦٥ ،

٥٧٣ — ٥٧٥ ، ٥٧٧ ، ٥٧٨ ، ٥٨١ ، ٥٨٣ ، ٥٨٤ ، ٥٨٩ ، ٥٩٢ ،

٦٠٠ ، ٦٠١ ، ٦٠٣ ، ٦٠٤ ، ٦٠٦ ، ٦٠٨ ، ٦١٠ ، ٦١١ ، ٦١٣ ،

٦١٤ ، ٦١٧ ، ٦٢٠ ، ٦٢٢ — ٦٢٤ .

الأنساب ٥٠٤ .

الانسان والرد على ابن الراوندي ١٧٦ .

الانسانية والوجودية في الفكر العربي ٤٩٩ ، ٥٦٧ .
أنوار الملوكوت في شرح الياقوت ٣٩ .
أنوار البدرين ٢٢٩ ، ٢٣٥ ، ٢٥٢ ، ٥٢٨ .
أنيس المسافر وجليس الحاضر ٥٠ ، ٢٣٥ ، ٢٥٠ .
أوائل المقالات ١٥٧ .
ايضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون ٦٦ .

(ب)

البداية والنهاية ٤٦ ، ١٤٦ ، ١٧٠ ، ٤٢١ ، ٤٥٩ ، ٥٠٤ .
البرهان ٢٠٩ .
البيستان ٨٤ ، ٩٩ .
البصائر والذخائر ٢١٧ ، ٢٥٠ .
البصيرة ٨٣ ، ٨٦ ، ٩٣ ، ١٦٨ .
بعث الحكمة ٥٧٤ ، ٥٩٦ .
بغية الرعاة ٥٢٦ .
البقاء والفناء ٨١ ، ١٠٤ .
البيان والتبيين ١٣٠ .

(ت)

التاج ١٥ ، ١٦ ، ٣٦ ، ٤٥ ، ٥٥ ، ٦٣ ، ٦٧ ، ٧٧ ، ٧٩ ، ٨٠ ، ٨٢ ،
٩٥ ، ٩٦ ، ١٠٥ ، ١١٥ ، ١٤٤ ، ١٤٨ ، ١٥١ ، ١٦٩ ، ١٧٤ —
١٧٦ ، ٢٠٩ ، ٤٥٦ ، ٥٠٧ ، ٥١٦ ، ٥٧٤ ، ٥٧٦ ، ٥٧٨ ، ٥٨٠ ،
٥٨٥ ، ٥٩٦ ، ٦١٨ ، ٦١٩ .
التاج المكمل من جواهر مآثر الطراز الآخر والأول ٦١ ، ٢٢٨ ، ٢٥٤ .

تأريخ ابن الريوندي الملحد ٥ ، ٧ ، ٩ ، ١١ ، ٤٦ ، ٥٥ ، ٥٧ ، ٦١ ،
٦٢ ، ٦٤ ، ٦٧ ، ٧٣ ، ١٠٥ ، ١٢٩ ، ١٣٦ ، ١٤٢ ، ١٤٦ ، ١٤٨ ،
١٥٠ ، ١٥١ ، ١٦٢ ، ١٧٣ ، ١٧٨ ، ١٧٩ ، ١٨١ ، ١٨٥ ، ١٩١ ،
١٩٣ ، ١٩٩ ، ٢٠٤ ، ٢٠٥ ، ٢١٧ ، ٢١٨ ، ٢٣٢ ، ٢٣٩ ، ٢٤٠ ،
٢٥٢ ، ٤٠٧ ، ٤٠٩ ، ٤١١ ، ٤٢٧ — ٤٢٩ ، ٤٤٧ ، ٤٦٤ ، ٤٦٨ ،
٤٧٢ ، ٤٧٣ ، ٤٧٥ ، ٤٧٩ ، ٤٨٠ ، ٤٩١ ، ٤٩٣ ، ٥١٠ ، ٥١١ ،
٥١٧ ، ٥٢٢ ، ٥٢٤ ، ٥٢٧ ، ٥٢٩ ، ٥٦٣ ، ٥٦٦ ، ٥٦٧ ، ٥٦٩ ،
٥٧٢ — ٥٧٤ ، ٥٧٧ ، ٥٧٨ ، ٥٨١ ، ٥٨٢ ، ٥٩٢ ، ٥٩٦ ، ٦٢٢ ،
٦٢٥ ، ٦٢٦ ، ٦٣٠ .

تاريخ ابن الوردي ١٧٠ ، ٢٣٤ ، ٢٤٩ .
تاريخ أبي الفداء ١٧٠ ، ١٧٣ ، ٤٢١ .
تاريخ الأدب العباسي ٥٦٥ .
تاريخ الأدب العربي ٤٦٨ ، ٥٢٩ .
تاريخ الإسلام ١١٨ .
تاريخ بغداد ٢٣١ ، ٢٥٠ .
تاريخ الحكماء ٢١٠ ، ٤٤٩ .
تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام ٦٢٤ .
تاريخ الفلسفة الإسلامية ١٩٦ .
تاريخ الفلسفة في الإسلام ٥٩٢ .
تأسيس الشيعة لعلوم الإسلام ٥١٦ .
تأويل أهل السنة ٢٠٨ .
تأويل مختلف الحديث ١٣٩ .
التبر المسبوك في نصيحة الملوك ٢٤٢ ، ٢٥١ .
التبصير في الدين ٤٧٦ ، ٤٩٦ .
تبين كذب المفترى ٣٥ ، ٥٩٣ ، ٦٢٣ .

- تتمة تاريخ المختصر ؛ ينظر « تاريخ ابن الوردي » .
- تثبيت دلائل النبوة ١٥ .
- تجريد الجدل ٦٢٣ .
- تحقيق كتاب فضيحة المعتزلة ٢٠١ .
- تحقيق كتاب ديوان الأصول ٥٩٥ .
- تحقيق لفظ الزنديق ٢٣٥ ؛ وتنظر « رسالة في تحقيق لفظ الزنديق » .
- تحقيق ما للهند من مقولة ١١٦ ، ٥٨٨ .
- التحليلات الثانية ٢٠٩ .
- تذكرة الحفاظ ١٧ .
- التراث الإسلامي والمستشرقون ٦٣٠ .
- التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية ٤٨٠ ، ٥٨٣ .
- التصانيف المنسوبة إلى فيلسوف العرب ١٦٢ ، ١٦٣ .
- تصحيح لفظ الزنديق ٢٤٨ ؛ وتنظر « رسالة في تحقيق لفظ الزنديق » .
- العصفح ، (لابن الريوندي ؟) ١٦ .
- تطور علم الكلام عند المسلمين ٤٨٣ .
- التعديل والتجويد ٨٢ ، ٩٧ ، ٩٨ .
- التعريفات ٤٨٢ .
- تعريف القدماء بأبي العلاء ٢٢٨ ، ٢٣٣ ، ٢٣٤ ، ٢٣٨ ، ٢٤٤ ، ٢٥٤ .
- ٥٠٤ .
- التفسير ١٨ ، ٢٩ .
- التكليف ٥٧٩ .
- تكملة الفهرست ١٣٠ ، ١٦٤ .
- تلبيس إبليس ١١٧ ، ١١٨ ، ١٧٨ ، ١٨٥ ، ٥٠٨ ، ٥٢٦ .
- التلخيص ٧١ ، ٢١٩ ، ٢٢٣ ، ٢٢٧ ، ٢٣٢ ، ٢٥١ .
- التنبيه ٦١٨ .

- تنزيه الشريعة عن الأخبار الشنيعة ٢٠ .
 تنقيح المقال في علم الرجال ٤٧٣ .
 التهذيب في الجدل ٦٢٣ .
 التوحيد (لابن الريوندي) ؛ ينظر « في التوحيد » .
 التوحيد (للماتريدي) ٢١١ ، ٢١٢ .
 التوراة ٧٢ . ٩٠ ، ١٦٨ ، ١٨٧ .

(ج)

- الجاروف ١٦ .
 جامع الشواهد ٥٠ ، ٢٢٨ ، ٢٥٥ .
 الجبائيان ، أبو علي وأبو هاشم ٥٧٢ .
 الجدل (لابن الريوندي) ٣٦ .
 الجدل (للفارابي) ٢٠٩ .
 الجدل (للكعبي البلخي) ٦٢٣ .
 جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع ١٥٨ .

(ح)

- حاشية التبريزي على كتاب المطول ٢٣٦ ، ٢٥٣ .
 الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري ٤٧٧ .
 حنين البهائم (لابن الريوندي؟) ١٦ .
 حوار بين الفلاسفة والمتكلمين ١٨٣ .
 حول تأثير الرواقية في تطور الفلسفة عند العرب ٤٨٤ .
 حول تأثير الفلسفة اليونانية في تطور علم الكلام ٤٨٤ .
 حول فكرة غريبة منسوبة إلى الجاحظ عن القرآن ٤٨٠ ، ٥٨٣ .
 حياة الكندي وفلسفته ١٦٣ .

(خ)

- خاندان نوبختي ٥٧٣ .
خزانه الأدب ١٣٠ .
خطط المقريري ١٧٠ ، ٤٨٢ .
الخلاصة ؛ ينظر « جال العلامة الحلبي » .
خلق القرآن ٨١ ، ١٠٤ .

(د)

- دائرة المعارف الإسلامية ١٨ ، ١٢٨ .
دائرة معارف بولي — فيسوبا ٥٠٠ .
الدافع ٩٨ ؛ وينظر « الدامغ » .
الدامغ ٥٥ ؛ وينظر « الدامغ » .
الدامغ ١٥ ، ١٦ ، ٢٢ ، ٥٥ ، ٦٧ ، ٧٣ ، ٧٨ ، ٧٩ ، ٨٣ ، ٨٥ ، ٨٦ ،
٩٦ ، ٩٨ ، ١٠٥ ، ١٤٤ ، ١٤٦ ، ١٤٨ ، ١٦٩ ، ١٧٤ ، ١٨٧ ،
٢١٨ ، ٤٢٩ ، ٤٣٢ ، ٤٣٣ ، ٥٦٦ ، ٥٧٢ ، ٥٧٤ ، ٥٧٦ ، ٥٨٠ ،
٥٨٥ — ٥٨٧ ، ٦٢٢ .
دراسات إسلامية ٥٢١ .
دراسات في الفرق والعقائد الإسلامية ١٨٢ .
دفاع عن فنان كبير ١٨١ .
ديوان ابن الوردي ٢١٩ ، ٢٣٤ ، ٢٤٩ .
ديوان الأدب ٥٥ ، ٢٢٣ ، ٢٢٧ ، ٢٣١ ، ٢٤٨ .
ديوان الأصول ٤٥٧ ، ٥٧٣ ، ٥٧٨ ، ٥٩٥ .
ديوان صالح بن عبد القدوس ٢٢٩ ، ٢٥٤ .

(ذ)

- ذخيرة ابن بسام ٥٢٣ .

- الذرة (لابن الريوندي؟) ٥٦٨ .
 الذريعة إلى تصانيف الشيعة ٦٢٧ .
 ذكر المعتزلة في مقالات الإسلاميين ٤١٥ .
 الذكرى المائة لأماري ٤٨٧ .
 الذيل على تأريخ ابن الريوندي الملحد ٧ ، ١١ ، ٤١١ .

(ر)

- رائد الدراسة عن أبي نصر الفارابي ٦٢٦ .
 الرافضة والزيدية ١٠٢ ، ١٦٧ ، ٥٢٤ .
 ربيع الأبرار ١٨ ، ٢٢٨ ، ٢٤٤ ، ٢٤٨ .
 الرجال ٤٧٥ .
 رجال العلامة الحلّي ٤١ .
 ردّ أبي حاتم الرازي على أبي بكر الرازي ٥١٨ .
 ردّ الأشعري على ابن الريوندي ٨٣ .
 الردّ على ابن الراوندي (للأشعري) ٥٣ .
 الردّ على ابن الراوندي (للفارابي) ١٩١ ، ٢١٠ ، ٥١٧ .
 الردّ على ابن الراوندي في أدب الجدل ٤٤ ، ٦٧ ، ١٧٧ ، ١٩١ ، ٢٠٦ ، ٢١٥ .
 الردّ على أدب الجدل لابن الريوندي (للبلخي) ١٤٥ .
 الردّ على أدب الجدل لابن الريوندي (للفارابي) ١٤٥ ، ٦٢٥ ، ٦٢٦ ، ٦٢٨ .
 الردّ على الرازي ١٩١ .
 الردّ على كتاب التاج (للمنجمي) ١٠٥ .
 الردّ على كتاب التاج في إثبات قدم العالم (للخياط) ١٠٥ .
 الردّ على المحمدية (لابن الريوندي؟) ١١٢ .

- الردّ على المغني ٥٢٥ .
- رسائل أخوان الصفاء ٥١٨ .
- رسائل البلغاء ٢٤٠ .
- رسائل فلسفية لابي بكر الرازي ١٠٦ ، ١٢٤ ، ٥٠٠ ، ٥١٩ ، ٥٦٧ ، ٥٦٨ ، ٥٩٨ .
- رسالة ابن القارح ٧٢ — ٧٤ ، ٢٤٠ .
- رسالة الغفران ٧٢ ، ٧٤ ، ٩٧ ، ١٤٢ ، ١٤٧ ، ١٦١ ، ١٧٥ ، ١٧٩ ، ٢٢٠ — ٢٢٢ ، ٢٢٩ ، ٢٤٠ ، ٢٥٢ ، ٤٢٤ ، ٥٢٢ ، ٥٦٦ ، ٥٧٨ .
- رسالة في تحقيق لفظ الزنديق ٤٩ ، ٢٢٨ ، ٢٣٠ ، ٢٣٥ ، ٢٤٨ ، ٢٤٩ .
- رسالة في تصحيح لفظ الزنديق ؛ تنظر « رسالة في تحقيق لفظ الزنديق » .
- الروح ٤٩٨ .
- روضات الجنات ٦٣ ، ١٠٣ ، ١٤٩ ، ١٧٠ ، ٢٤٠ ، ٢٥٣ ، ٤٢١ .
- روض الأخبار المنتخب من ربيع الأبرار ٢٢٨ ، ٢٤٩ .
- روض الرياحين في حكايات الصالحين ٢٤٦ ، ٢٥٢ .
- رياض العلماء ٥٠ ، ٦٥ ، ١٠٠ ، ١٠٥ ، ١٤٨ ، ١٥٠ ، ١٦٥ .

(ز)

- الزمرد ١٦ ، ٤٥ ، ٥٥ ، ٦٣ ، ٦٧ ، ٧٣ ، ٧٧ ، ٧٨ — ٨٠ ، ٨٢ ، ٩٥ — ٩٧ ، ١٠٥ — ١٠٧ ، ١٠٩ ، ١١٠ ، ١١٢ ، ١١٣ ، ١١٥ ، ١١٦ ، ١١٨ ، ١٢١ ، ١٢٢ ، ١٤٤ ، ١٤٨ ، ١٥٩ — ١٦١ ، ١٦٩ ، ١٧٤ ، ١٧٨ ، ١٨٨ ، ١٩٧ ، ١٩٩ ، ٢١٠ ، ٢١٨ ، ٢٢٥ ، ٢٣٧ ، ٢٥٤ ، ٥٠٧ ، ٥٦٨ ، ٥٧٢ ، ٥٧٤ ، ٥٧٦ ، ٥٨٠ ، ٥٨٥ ، ٥٨٩ ، ٥٩٧ .
- الزمردة ؛ ينظر « الزمرد » .
- زنديق ١٨٤ .

زهر الربيع ٢٢٨ ، ٢٣٨ ، ٢٤٣ ، ٢٤٧ ، ٢٥٠ .
الزينة (لابن الريوندي) ٨٣ ، ٦٧ ، ٥٤ .
الزينة (للسجستاني) ٥٤ .

(س)

السبك (لابن الريوندي ؟) ١٠٥ .
السبك (للنوبختي) ٨٢ ، ٥١٦ .
السماء والعالم ٤٤٩ .
سير أعلام النبلاء ٧ ، ١٥١ ، ١٧٠ ، ٤٢١ ، ٤٥٩ ، ٦٢٣ .

(ش)

الشافي في الامامة ٤١ ، ٦٣ ، ٦٥ ، ١٠١ ، ١٠٣ ، ١٤٩ ، ١٥٠ ، ١٦٦ ،
٢٠٨ ، ٢٠٩ ، ٢٤٠ ، ٢٥٢ ، ٤٧٣ ، ٥٢٤ ، ٥٦٩ .
شخصيات قلقة في الاسلام ٢٧ .
شذرات الذهب ٥٠ ، ١٤٢ ، ١٤٥ ، ١٧٠ ، ٥٦٦ .
شرح أدب الجدل ٢٠٧ .
شرح الأصول الخمسة ٢٠٣ ، ٥٦٣ .
شرح السعد ٥٧٠ .
شرح العيون ٤٢٠ ، ٤٥٨ ، ٥٧٦ ، ٥٨٢ — ٥٨٤ ، ٥٩٠ ، ٥٩١ ، ٥٩٤ .
شرح لامية الطغرائي ٢٢٧ .
شرح المقتضب ٤٦٨ ، ٥٣٠ .
شرح المواقف (للجرجاني) ٤٨٢ ، ٥٤٨ .
شرح المواقف (للكرماني) ٤٥ .
شرح نهج البلاغة ١٤٧ ، ١٧٠ .

- شروح التلخيص ٢٢٧ ، ٢٣٢ ، ٢٥١ ، ٢٥٥ ، ٥٧٠ .
 شعر ابن الوردي ٢٣٤ .
 الشعر المنسوب إلى ابن الريوندي ٧ ، ٥٠ ، ٥٥ ، ٧٤ ، ١٥٨ ، ١٧٩ ،
 ٢١٦ ، ٥٢٠ ، ٥٢٨ .
 شعراء بغداد ١٦٤ ، ٢٢٠ ، ٢٢٣ ، ٢٢٥ ، ٢٢٦ ، ٢٣٣ ، ٢٣٩ ، ٢٤٠ .
 ٥٧٣ ، ٢٥٣ .
 شفاء الغليل فيما في كلام العرب من الدخيل ٢٤٧ ، ٢٥٠ .
 الشيعة بين الاشاعة والمعتزلة ١٧١ .

(ص)

- صالح بن عبد القدوس ١٨٤ .
 صحاح الجوهرى ٤٩ .
 صحيح البخارى ٥٣٢ .
 الصراع بين التجربة الدينية والميتافيزيقا في الاسلام ٤٩٩ .
 صفحات من حياة الكندي وفلسفته ١٦٣ .
 صفوة الصفوة ٥٠٨ .

(ض)

- ضبط الأعلام ٥٠ ، ١٢٩ ، ٢٤٤ ، ٢٥٣ .
 ضبط وشرح التلخيص ٧١ .

(ط)

- الطب الروحاني ٥٠٠ ، ٥١٩ ، ٥٩٨ .
 الطبائع ٧٩ ، ٨١ ، ١٠٤ .

طبقات الأطباء ١٧٠ .
 طبقات الأمم ١٠٦ ، ٥٦٧ .
 طبقات الشافعية الكبرى ١٣٠ ، ١٧٨ ، ٢١٩ ، ٢٢٨ ، ٢٣٣ ، ٢٣٤ ،
 ٢٣٨ ، ٢٥١ ، ٥٠٢ — ٥٠٤ .
 طبقات المعتزلة ٤٦ ، ٤٧٨ ، ٤٨٧ ، ٥٨٢ ، ٥٩٠ ، ٥٩٦ ، ٥٩٩ .
 طبقات المفسرين ٦٢٣ .

(ع)

العالم ٤٩١ .
 العباسية ١٠٢ ، ١٦٧ ، ٥٢٤ .
 عبث الحكمة ٧٩ ، ٨٢ ، ٩٧ ، ١٠٥ ، ١٧٦ ، ٥١٦ ، ٥٧٤ ، ٥٨٥ .
 العثمانية ١٠٢ ، ١٦٧ ، ٥٢٤ .
 العروس ٦٤ ، ١٠٣ ، ١٠٥ ، ١٤٩ .
 عطر وحبر ١٨٠ ، ٢٣٨ ، ٢٥٤ .
 عقود الجمان ٧ .
 العمد ٦١٨ ، ٦٢٣ .
 عيون الأنباء ١٦٢ ، ١٩١ ، ٢١٠ ، ٦٢٦ .
 عيون التواريخ ٧ ، ٢٣١ ، ٢٤٨ ، ٦٢٣ .
 عيون المسائل ١١٧ .

(غ)

الغريب المشرقي ١٦ ، ٢٤ ، ٢١١ .
 الغفران ١٤٣ ، ١٤٥ ، ٢٣٨ ، ٢٥٤ ، ٤٢٤ .
 الغلو والفرق الغالية في الحضارة الاسلامية ٦٢٠ .

الغنوص ٥٠٠ .
الغيث المسجّم في شرح لامية العجم ٥٠ ، ٢٢٧ ، ٢٥١ .

(ف)

الفارابي ١٦٠ .
الفارابي وابن الريوندي ٢٠٦ .
الفارابي في العراق ٦٢٨ .
الفارابي والحضارة الانسانية ٢٠٦ ، ٦٢٨ .
الفتيا ١٠٢ ، ١٦٧ ، ٥٢٤ .
الفرق الاسلامية ٤٥ .
الفرق بين الفرق ٧٧ ، ٨٧ ، ١١٨ ، ١٣٤ ، ١٤٠ ، ١٨٢ ، ٤٨١ ،
٤٩٠ ، ٤٩٤ — ٤٩٦ ، ٥١١ — ٥١٣ ، ٥٣٦ ، ٥٤٨ ، ٥٥٦ ، ٥٧٥ ،
٦١٢ .
فرق الشيعة ٤٧٥ ، ٦٢٢ .
الفرقان ؛ ينظر « القرآن » .
الفرند ٦٧ ، ٧٧ ، ٧٩ ، ٨٢ ، ٩٥ ، ١٠٤ ، ١١٥ ، ١٧٣ ، ١٨٧ ،
٤٢٤ ، ٤٢٧ ، ٥٧٤ ، ٥٩١ .
الفريد ١٥ ، ١٦ ، ٣٠ ، ٦٧ ، ٧٣ ، ٧٧ ، ٧٩ ، ٨٢ ، ١٤٤ ، ١٦٩ ،
١٧١ ، ١٧٣ ، ١٧٤ ، ٤٢٤ ، ٤٢٥ ، ٤٢٧ ، ٥٠٧ ، ٥٧٤ ، ٥٨٠ .
الفريدة والخريدة ٥٠٣ .
الفصل ٥٤٧ ، ٥٥٧ .
الفصول ٣٥ ، ٦١٨ .
فصول مستخرجة من كتاب اعلام النبوة ١٢٥ .
فضائح الكرامية ٥٣ .
فضائح المعتزلة (لابن الريوندي) ؛ ينظر « فضيحة المعتزلة » .

فضائح المعتزلة (للبغدادى) ٥٣ ، ٨٧ .

فضائل المعتزلة ؛ ينظر « فضيلة المعتزلة » .

فضيحة المعتزلة (لابن الريوندى) ٣٢ ، ٤٥ ، ٥٣ ، ٦٣ ، ٦٦ ، ٦٧ ،

٧٣ ، ٧٦ ، ٨٠ ، ٨١ ، ٨٦ ، ٨٨ ، ٩٢ ، ٩٥ ، ٩٦ ، ١٠٠ ، ١٠٤ ،

١٠٨ ، ١٣١ ، ١٣٦ ، ١٣٧ ، ١٣٩ ، ١٤٥ ، ١٤٨ ، ١٥١ ، ١٥٩ ،

١٧١ ، ١٧٦ ، ١٧٧ ، ١٨٢ ، ١٨٧ ، ١٩٤ ، ٢٠١ ، ٢١٨ ، ٢٣٩ ،

٢٤٨ ، ٤٢٠ ، ٤٧٦ — ٤٩١ ، ٤٩٤ — ٤٩٦ ، ٤٩٩ ، ٥١١ ، ٥١٣ ،

٥٣٣ ، ٥٤٨ ، ٥٦٤ ، ٥٧٣ ، ٥٧٥ ، ٥٨٣ ، ٥٨٤ ، ٥٩١ ، ٦٠٠ ،

٦٠٢ ، ٦٠٤ .

فضيحة المعتزلة (للبغدادى) ؛ ينظر « فضائح المعتزلة » .

فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ومباينتهم لساير المخالفين ٤١٥ ، ٤١٩ ،

٤٥٩ ، ٥٧٧ ، ٥٨٢ ، ٥٨٣ ، ٦٢٢ ، ٦٢٣ .

فضيلة المعتزلة ٧٦ ، ٩٥ ، ١٠٤ ، ١٠٥ ، ١٣١ ، ١٣٧ ، ١٣٩ ، ١٨٧ ،

١٩٤ ، ٢٠٠ ، ٢٠١ ، ٤٢٠ ، ٤٩٦ ، ٥٦٤ ، ٥٧٤ ، ٥٧٥ ، ٥٨٣ ،

٥٨٤ .

فكرة غريبة منسوبة للجاحظ ؛ ينظر « حول فكرة غريبة منسوبة إلى الجاحظ » .

فلاسفة الشيعة ١٧٦ .

فلسفة المعتزلة ١٤٠ .

فلسفة الفكر الدينى فى الاسلام ٥٢١ .

الفهرست ٦٢ ، ٧٩ — ٨٣ ، ٩٢ ، ٩٤ ، ٩٧ ، ١٠٠ ، ١٠٤ ، ١٣٢ ،

١٩٧ ، ٢٠٢ ، ٢٠٥ ، ٢٠٨ ، ٢٣٩ — ٢٤١ ، ٤٢٠ ، ٤٢٤ ، ٤٨١ ،

٥٦٩ ، ٥٧٧ ، ٥٩١ ، ٥٩٢ .

فوات الوفيات ٢٣١ ، ٢٥١ .

فى ابطال التواتر ٣٦ .

فى الامامة ٤٤٤ .

في ايضاح تقصير أبي علي الجبائي في نقضه بعض كتب ابن الراوندي ١٠٨ ،
١٠٩ .

في تسوية أصحاب الكلام بالعوام ١٦ .
في التوحيد ٨٣ ، ٨٧ ، ١٠٥ ، ١٦٢ ، ١٦٣ ، ٢٠٨ .
في الصفات ٣٦ ، ٦١٩ .
في الطعن على المحمدية ؛ ينظر « الزمرد » .
في الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيقه ١٨٦ .
في القدر والتشبيه ١٣٥ .
في قدم العالم ؛ ينظر « التاج » .
في نظم القرآن وسلامته من الزيادة والنقصان ١٧ ، ٢٩ .
الفيلسوف الغزالي ١٩٨ ، ١٩٩ ، ٢٤٢ ، ٢٥٢ .

(ق)

قاضي القضاة عبد الجبار ٥٦٧ .

القاموس ١٥٠ .

قاموس الرجال ٥٢٧ .

القرآن ١٥ — ١٨ ، ٢٢ ، ٢٣ ، ٢٥ ، ٢٧ ، ٢٩ ، ٣٦ ، ٤٦ ، ٧٣ ،
٧٩ ، ٨٣ — ٨٥ ، ٨٨ ، ٩٣ ، ٩٤ ، ٩٧ ، ١٠٤ ، ١٠٥ ، ١١٢ —
١١٤ ، ١١٨ ، ١٢٥ ، ١٢٧ ، ١٣٣ — ١٣٦ ، ١٤٣ ، ١٥٤ ، ١٦٩ ،
١٧٠ ، ١٧٣ — ١٧٥ ، ١٨٠ ، ١٨٣ ، ١٨٧ ، ١٨٩ ، ٢٠٤ ، ٤٢٨ —
٤٤٠ ، ٤٤٣ ، ٤٦٤ ، ٤٧٨ — ٤٨٨ ، ٤٩٨ ، ٥٠٦ ، ٥٢١ ، ٥٢٢ ،
٥٣٣ ، ٥٣٤ ، ٥٦٠ ، ٥٦٦ ، ٥٧٢ ، ٥٧٤ ، ٥٧٩ — ٥٨١ ، ٥٨٣ ،
٥٨٥ — ٥٨٧ ، ٥٨٩ ، ٥٩٠ ، ٥٩٨ ، ٦٠١ ، ٦١١ — ٦١٤ ، ٦١٩ ،
٦٢٠ ، ٦٢٢ .

القزويني وشروح التلخيص ٥٧٠ .

- القصص ٦٣ ، ٨٠ ، ٨٢ .
 قصب الذهب ٦٧ .
 القضيب ، (للخزرجي) ٥٤ .
 القضيب ، (لابن الريوندي) ٥٤ ، ٦٧ ، ٨١ ، ١٤٤ .
 قضيب الذهب ١٠٤ ، ٥٧٤ ، ٥٧٦ ، ٥٨٥ .

(ك)

- الكامل ٥٠٣ .
 الكامل البهائي ٦٤ ، ٦٥ .
 الكتاب ؛ ينظر « القرآن » .
 كتاب الفنون ٢٠٧ .
 الكتاب في الرد على محمد بن عيسى ٤١٥ .
 الكتاب المقدس ٢١٣ .
 كتاب النقض على البلخي ٣٦ .
 كتب البلخي في الردّ على ابن الريوندي ٤١٥ .
 كتب الجاحظ في اثبات النبوة ٤٢٠ .
 كتب الجاحظ في نظم القرآن ٤٢٠ .
 كتب الحياط في النقوض على ابن الريوندي ٤٢١ .
 كشاف اصطلاحات الفنون ٤٨٢ .
 كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون ٥٣ ، ٦٢ ، ٦٦ ، ٨١ - ٨٣ ، ٨٧ ، ١٧٢ ، ٦٢٣ .
 كشف الفوائد ١٥٧ .
 الكشكول ٢٢٤ ، ٢٢٦ ، ٢٣٥ ، ٢٤٦ ، ٢٥١ .
 الكفاية في الهداية في أصول الدين ٢٠٨ .
 الكنى والألقاب ٥٠ ، ٥٦ ، ١٤٩ ، ٢٣١ ، ٢٤٠ ، ٢٤٥ ، ٢٥٤ .

الكندي ١٦٣ .
كنز الفوائد ٣٢ .

(ل)

لا شيء إلاّ موجود ٨١ ، ١٠٤ .
اللامع الفريد ٦٧ ، [كذا ! ؛ ينظر « الدامغ » و « الفريد » ، وكلاهما لابن
الريوندي] .
لامية الطغرائي ٢٢٧ .
اللزوميات ١٦١ .
لسان الميزان ٦١ ، ١٤٧ ، ١٧٠ ، ٤٢١ ، ٤٥٩ .
لغة الحكمة ٦٧ ، ٥٧٤ .
لمحات تاريخية عن أحوال اليهود ١٩٥ .
اللؤلؤة ٧٧ ، ٨١ ، ٩٥ ، ١٠٤ ، ١٦٩ ، ٥٠٧ .

(م)

ماني ودين أو ٢٢٨ .
المباهلة ٢٧ .
المتشابه ٤٣٩ .
المجالس المؤيدية ١٠٩ ، ١١٠ ، ١١٥ ، ١٢١ ، ١٢٢ ، ١٤٤ ، ١٨٥ ،
١٨٧ ، ١٨٨ ، ١٤١ .
مجلة الأديب ١٠٧ ، ٢٢٥ ، ٢٢٦ ، ٢٣٧ ، ٢٥٤ .
مجلة أرمغان ٥٠ ، ٢٢٤ ، ٢٢٥ ، ٢٢٩ ، ٢٥٣ .
مجلة آفاق عربية ٢٠٦ .
مجلة الأعلام ٤٩٩ .

- مجلة الجمعية الشرقية الألمانية ٤٨٤ ، ٤٨٧ .
- مجلة الدراسات الشرقية ٨ ، ١٤٤ ، ١٨٨ ، ٢١١ ، ٤٢١ ، ٤٥٩ .
- مجلة الرابطة ٢٠٦ .
- مجلة الرفستا ؛ تنظر « مجلة الدراسات الشرقية » .
- مجلة شقيقات ١٢٥ .
- مجلة فيينا لمعرفة الشرق ٤٨١ .
- مجلة كلية الآداب ٤٩ ، ٢٢٨ ، ٢٣٥ ، ٢٤٩ .
- مجلة كلية أصول الدين ٧ ، ٥٠ ، ٥٥ ، ٧٩ ، ٢١٦ ، ٥٢٨ .
- مجلة مركز الدراسات الفاسطينية ١٩٥ .
- مجلة المستشرقين لنقد الكتب ٤٨٤ .
- مجلة المقتطف ٥٠ ، ٨٩ ، ٢٢٢ — ٢٢٥ ، ٢٢٩ ، ٢٣٣ ، ٢٥٣ .
- مجلة المورد ٦٢٥ ، ٦٢٦ .
- مجلة النشاط الثقافي ١٥٢ .
- مجلة الهلال ٦٣٠ .
- مجمع الرجال ٥٧ .
- مجموعة الجواهر الغوالي ١١٨ .
- محاسن خراسان ٧٧ ، ٩١ ، ١٠٠ ، ١٣٧ ، ١٦٤ ، ١٦٨ ، ٢٠٨ ، ٢٣٩ ، ٥٦٩ .
- المحاسن والمساوي ١٣٢ .
- المحاكمة بين الحياط وابن الراوندي ١٥٢ .
- مختصر الفرق بين الفرق ٤٩٦ .
- المذاهب الإسلامية في تفسير القرآن ؛ ينظر « مذاهب التفسير الإسلامي » :
مذاهب الإسلاميين ٥٩٩ .
- مذاهب التفسير الإسلامي ٥٢١ .
- مذاهب المتكلمين المسلمين الفلسفية ٤٨١ ، ٤٨٥ .

- مذهب الذرة عند المسلمين ١٢٦ .
- مرآة الجنان ١٧٠ .
- المراجع العربية الحديثة ٦ ، ٨ ، ٤٠٧ .
- المرجان ١٠٤ ، ١٤٤ ، ١٦٩ ، ١٧٤ .
- المروانية ١٠٢ ، ١٦٧ ، ٥٢٤ .
- مروج الذهب ٨٤ ، ١٠٤ ، ١٠٨ ، ١١٦ ، ١٥١ ، ١٧٠ ، ٢١٧ ، ٢٥٢ ، ٤٢١ ، ٤٥٩ .
- المسائل في الخلاف ٢٠٦ ، ٤٥٥ .
- المطول ٢٢٧ ، ٢٣٢ ، ٢٣٥ ، ٢٣٦ ، ٢٥٠ .
- المعالم (لابن شهر آشوب) ٦٣ ، ١٤٩ .
- المعالم (للرازي) ٥٦٩ .
- معاهد التنصيص ٦١ ، ٦٢ ، ٧٦ ، ٧٧ ، ٧٩ ، ٨١ — ٨٥ ، ٩٠ — ٩٣ ، ٩٦ ، ١١٤ ، ١٣٧ ، ١٧٠ ، ١٧٥ ، ١٧٩ ، ١٨٧ ، ١٩٧ ، ٢١٩ ، ٢٢٢ — ٢٢٥ ، ٢٢٧ — ٢٢٩ ، ٢٣٩ ، ٢٤٠ ، ٤٢٤ ، ٥٨١ .
- المعتزلة (لابن المرتضى) ؛ ينظر « طبقات المعتزلة » .
- المعتزلة (لجار الله) ١٣٠ ، ٥٩٢ .
- المعتزلة ومشكلة الحرية الانسانية ١٩٣ .
- المعتمد في أصول الدين ٤٥٣ .
- معجزات الأئمة ٩٥ ، ١٠٥ .
- معجم الأدباء ؛ ينظر « الأرشاد » .
- معجم المؤلفين ١٥١ ، ٥٧٣ .
- المغني ١٠١ ، ٤٢٣ ، ٤٢٩ ، ٤٤٤ ، ٥٢٥ ، ٥٦٨ ، ٥٦٩ ، ٥٧٩ ، ٥٨٠ ، ٥٨٥ — ٥٨٧ ، ٥٩٠ ، ٥٩١ .
- مفتاح العلوم ٢٢٧ ، ٢٣٢ ، ٢٥١ .
- المقابسات ٤٧١ ، ٥٠٢ ، ٥٠٨ .

- المقالات (للبلخي) ٦٢٢ ، ٦٢٣ .
- مقالات الإسلاميين (للأشعري) ١٣٤ ، ١٥٧ ، ٢٢٩ ، ٢٣٢ ، ٢٤٩ ، ٤٩٨ ، ٥١٠ ، ٥١١ ، ٥٤٨ ، ٥٤٩ ، ٥٥٤ ، ٥٥٦ ، ٥٦٣ ، ٦١٧ .
- مقالة ابن الراوندي ؛ تنظر « ابن الراوندي ؛ لباول كراوس » .
- المقتضب ٤٦٣ ، ٤٦٨ ، ٥٢٩ .
- مقدمة ابن خلدون ٥٩٢ .
- مقدمة كتاب ابن درستويه (للبجوري) ٢٠٥ .
- الملل ؛ ينظر « الملل والنحل ، للشهرستاني » .
- الملل والنحل (للبغدادي) ٣١ .
- الملل والنحل (لشهرستاني) ٨٨ ، ١١٨ ، ١٣٤ ، ١٣٥ ، ١٣٩ ، ١٤١ ، ٤٧٨ ، ٤٨٠ ، ٤٨٧ ، ٤٩٦ ، ٥١٢ ، ٥١٣ ، ٥٢٧ ، ٥٣٥ ، ٥٤٣ ، ٥٥٠ ، ٥٥٣ ، ٥٥٥ ، ٥٦٩ .
- من تاريخ الحساد في الإسلام ٨ ، ١٢١ ، ١٨٥ ، ٢١٨ ، ٢٣٦ ، ٢٤١ ، ٢٥٣ ، ٢٥٩ ، ٤٢١ ، ٤٥٩ ، ٤٩٩ ، ٥٠٠ ، ٥٠١ ، ٥٧٣ ، ٥٨٢ ، ٥٨٩ ، ٥٩٨ ، ٦٢٠ ، ٦٢١ .
- من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية ٥٩٧ .
- المنتظم في التاريخ ٦٠ ، ٧٣ ، ١١٤ ، ١١٥ ، ١٤٤ ، ١٤٧ ، ١٤٨ ، ١٥١ ، ١٧٠ ، ٢١٨ ، ٢٤٩ ، ٤٢١ ، ٤٢٤ ، ٤٢٩ ، ٤٥٩ ، ٤٧١ ، ٥٠٢ — ٥٠٤ ، ٥٠٦ ، ٥٠٨ ، ٥٢٦ ، ٥٧٢ — ٥٧٤ ، ٥٧٧ ، ٥٧٨ ، ٥٨٠ ، ٥٨٤ ، ٥٨٥ ، ٥٨٩ .
- المنجد في اللغة والعلوم ١٥٩ .
- منهج تحقيق النصوص ونشرها ٢٠٤ .
- منهج المقال ١٥ .
- المنية والأمل ١٥ ، ٩١ ، ١٨٦ .
- المهدي والمهدوية ٥١٨ .

المواقف ٤٢ ، ٤٦ .

مؤلفات ابن الريوندي ١٦ ، ١٢٣ .

مؤلفات الفارابي ٦٢٥ .

الموسوعة الإسلامية ١٨٤ .

ميزان الاعتدال ٥٢٦ .

(ن)

النجوم الزاهرة ١٤٨ ، ١٧٠ ، ٢٢٧ ، ٢٤٤ ، ٢٤٥ ، ٢٤٩ .

نجوم الفرقان في اطراف القرآن ٤٣٠ .

نزهة الألباء في طبقات الأطباء ٤٦٣ ، ٥٢٩ .

نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام ٥٣١ ، ٥٥٦ .

نشر العلم في شرح لامية العجم ٢٢٧ ، ٢٥٠ .

نصير الدين الطوسي ١٩٩ .

نظام العطللة في الإسلام ٤٨١ .

النظريات الفلسفية والاجتماعية — السياسية للفارابي ٦٢٥ .

نظرية البداء عند الشيرازي ٢٠٠ .

نعت الحكمة ١٦ ، ٨٢ ، ١٠٤ ، ١٠٥ ، ١٤٤ ، ١٤٨ ، ١٥١ ، ١٦٦ ،

١٧٤ ، ٥٧٤ ، ٥٧٧ .

نقد ابن الراوندي الملحد ١٩٣ .

نقد اعتراض ابن الراوندي على كلام الجاحظ ١٧ ، ٢٩ .

نقض أبي علي (الجبائي) على ابن الريوندي في الإمامة ؛ ينظر « نقض الإمامة على ابن الراوندي » .

نقض الإمامة على ابن الراوندي ١٨ ، ٢٩ ، ٤٢١ ، ٤٢٢ ، ٤٢٨ ، ٤٤٣ ،

٥٧٧ ، ٥٨٥ ، ٥٨٩ ، ٥٩٠ .

نقض امامة المفضول لابن الريوندي (للخياط) ١٤٥ .

نقض امامة المفضل لابن الريوندي (للبردعي) ١٤٥ ، ٤٦٨ .
 نقض الراوندي على النحويين ٢٠٥ .
 النقض على ابن الراوندي في ابطال التواتر ٣٦ .
 نقض الفرند لابن الريوندي (للخياط) ٨٢ ، ١٠٤ .
 نقض الفريد لابن الريوندي (لأبي هاشم) ٤٢٤ ، ٤٢٧ ، ٥٩١ .
 نقض كتاب ابن الريوندي يحتج فيه على الرسل ١٠٤ .
 نقض كتاب ابن الريوندي يطعن فيه على نظم القرآن (للخياط) ١٠٤ .
 نقض كتاب ابن الريوندي يطعن فيه على نظم القرآن (للجبائي) ١٠٤ .
 نقض كتاب اجتهد الرأي لابن الريوندي ٨٣ ، ١٠٥ ، ١٤٥ ، ١٧٦ ، ٥١٦ .

نقض كتاب الالهام ٥٩١ .
 نقض كتاب التاج (للأشعري) ٦١٩ .
 نقض كتاب التاج (للنوبختي) ١٧٦ ، ٥١٦ .
 نقض كتاب التاج (للجبائي) ٥٧٦ ، ٥٨٥ .
 نقض كتاب التعديل والتجوير (للخياط) ٨٢ .
 نقض كتاب الدامغ (للخياط) ٨٣ ، ١٠٥ .
 نقض كتاب الدامغ (للجبائي) ٨٣ ، ١٠٥ ، ٤٣٣ ، ٥٧٦ ، ٥٨٥ ، ٥٨٦ .
 نقض كتاب الدامغ (لابن الريوندي) ٨٣ ، ١٠٥ .
 نقض كتاب الزمرد (لابن الريوندي) ٨٢ ، ١٠٥ .
 نقض كتاب الزمرد (للجبائي) ٥٧٦ ، ٥٨٥ .
 نقض كتاب الزمرد (للخياط) ٨٢ ، ١٠٥ .
 نقض كتاب الصفات لابن الريوندي (لحارث الوراق) ٣٦ ، ٦١٩ .
 نقض كتاب الطبائع والرد على القائلين بها (لأبي هاشم) ٥٩١ .
 نقض كتاب عبث الحكمة (للنوبختي) ١٧٦ ، ٥١٦ .
 نقض كتاب عبث الحكمة (للجبائي) ٥٨٥ .

- نقض كتاب قضيب الذهب (للخياط) ١٠٤ .
 نقض كتاب قضيب الذهب (للجبائي) ٥٧٦ ، ٥٨٥ .
 نقض كتاب المرجان (للخياط) ١٠٤ .
 نقض كتاب نعت الحكمة (للخياط) ١٠٤ .
 النكت على ابن الراوندي ٥٧ ، ١٧٦ ، ٤٧٣ ، ٤٧٥ ، ٥١٧ .
 نكت الفصول ٦٤ .
 نموذج لتاريخ العرب ٤٨٢ .
 نهاية الإقدام في علم الكلام ٥٨٨ .

(هـ)

- هدية العارفين ٦٧ ، ٦٢٣ .
 هشام بن الحكم ١٥٦ ، ٥٧٩ .
 هندسة أقليدس ١٨٠ .

(و)

- الوافي بالوفيات ٧ ، ٤٤ ، ١٦٨ ، ١٧٠ ، ٦٢٦ .
 وجوه تفسير القرآن في الإسلام ٥٢١ .
 وعاظ السلاطين ٢٢٩ ، ٢٣٣ ، ٢٥٥ ، ٥٢٠ .
 وفيات الأعيان ١٧ ، ١٨ ، ٤٥ ، ٥٠ ، ٦١ ، ٦٢ ، ٦٤ ، ٧٧ ، ٨٠ ،
 ٩٢ ، ١٢٩ ، ١٣٧ ، ١٤٦ ، ١٥١ ، ١٧٢ ، ١٨٦ ، ٢٤٩ ، ٤٢١ ،
 ٥٠٤ .
 وفيات العلماء من كل فن ٩٩ .

(ي)

- يتيمة الثعالي ٥٢٣ .

* * *

فهرس عربي - يوناني

ἑλῑος ἀνθρῶπος	[٥٠١]	(أ) الانسان الكامل
ζῶον	[٤٨٤]	(ج) جسم
ζῶον	[٤٨٥]	(ح) حيوان
Σαμᾶναι	[٣٤٢ ، ٣١٧]	(س) السمنية
Φύσις	[٣٠٩]	(ط) الطبع

(ع)

العلل البذرية

Λογοι σπερματικοι

[٦١٦]

(و)

الوضع

Θεσεις

[٣١٠ ، ٣٠٩]

* * *

فهرس محتويات المجلد الثاني

صفحة

٤٠٥	الاهداء
٤٠٧ - ٤٠٩	تمهيد
٤٦٨ - ٤١١	القسم الأول - الذيل الثاني على « تأريخ ابن الريوندي الملحد »
٤١٥ - ٤١٣	نصوص القرن الرابع
٤١٥	(١/٦٥) كتاب مقالات الإسلاميين لأبي القاسم البلخي
٤٥٩ - ٤١٧	نصوص القرن الخامس
	(١/٦٦) كتاب فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة لعبد
٤١٩	الجبار
٤٢٣	(٢/٦٧) كتاب المغني : اعجاز القرآن ، لعبد الجبار . .
٤٤٤	(٣/٦٨) كتاب المغني : في الامامة ، لعبد الجبار . . .
٤٤٩	(٤/٦٩) أصول الدين للبغدادى
٤٥٣	(٥/٧٠) كتاب المعتمد في أصول الدين لابن الفراء . . .

- ٤٥٥ . كتاب المسائل في الخلاف لأبي رشيد النيسابوري .
 (٧/٧٢) في التوحيد - ديوان الأصول لأبي رشيد
 النيسابوري ٤٥٧
 (٨/٧٣) كتاب شرح العيون للحاكم أبي السعد الجشمي . ٤٥٨
 نصوص القرن السادس ٤٦٤-٤٦١
 (١/٧٤) نزعة الألباء في طبقات الأطباء لابن الانباري . . ٤٦٣
 نصوص القرن السابع ٤٦٨-٤٦٥
 (١/٧٥) انباه الرواة على أنباء النحاة لابن القفطي . . ٤٦٧

القسم الثاني - ابن الريوندي في المراجع العربية الحديثة

٦٣٠-٤٦٩

(الجزء الثاني)

- (١/٧٦) أبو حيان التوحيدي لحسن السندوبي ٤٧١
 (٢/٧٧) تنقيح المقال للمامقاني ٤٧٣
 (٣/٧٨) مقدمة «فرق الشيعة للنوذجي» لهبة الدين الشهرستاني ٤٧٥
 (٤/٧٩) نشرة «كتاب التبصير للأسفرايني» للكوثري . . ٤٧٦
 (٥/٨٠) الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري لمتز . ٤٧٧
 (٦/٨١) حول فكرة غريبة منسوبة إلى الجاحظ للالينو . . ٤٨٠
 (٧/٨٢) ابراهيم بن سيار النظام لأبي ريذة ٤٨٩
 (٨/٨٣) الانسانية والوجودية في الفكر العربي لبدوي . . ٤٩٩
 (٩/٨٤) أبو حيان التوحيدي لعبد الرزاق محيي الدين . . . ٥٠٢
 (١٠/٨٥) أبو الهذيل العلاف للغرابي ٥١٠
 (١١/٨٦) تأسيس الشيعة لعلوم الإسلام للصدر ٥١٦
 (١٢/٨٧) المهدي والمهدوية لأحمد أمين ٥١٨
 (١٣/٨٨) وعاظ السلاطين لعلي الوردي ٥٢٠
 (١٤/٨٩) مذاهب التفسير الإسلامي لكولدزير ٥٢١

- ٥٢٣ أدب المرتضى لعبد الرزاق محيي الدين (١٥/٩٠)
- ٥٢٦ أبو حيان التوحيدي لابراهيم كيلاني (١٦/٩١)
- ٥٢٧ قاموس الرجال لمحمد تقي التستري (١٧/٩٢)
- ٥٢٨ أنوار البدرين للبلادي البحراني (١٨/٩٣)
- ٥٢٩ تاريخ الأدب العربي لبروكلمان (١٩/٩٤)
- ٥٣٠ نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام للنشار (٢٠/٩٥)
- ٥٣١ أ - الجزء الأول
- ٥٥٦ ب - الجزء الثاني
- ٥٦١ نشرة « كتاب المحيط لعبد الجبار » لعمر عزمي (٢١/٩٦)
- ٥٦٢ مقدمة « كتاب شرح الأصول الخمسة » لعبد
الكريم العثمان (٢٢/٩٧)
- ٥٦٣ تاريخ الأدب العباسي لنيكلسون (٢٣/٩٨)
- ٥٦٥ قاضي القضاة عبد الجبار لعبد الكريم العثمان (٢٤/٩٩)
- ٥٦٧ القزويني وشروح التلخيص لأحمد مطلوب (٢٥/١٠٠)
- ٥٧٠ الجبائيان لعلي فهمي خشيم (٢٦/١٠١)
- ٥٧٢ مقدمة « ديوان الأصول لأبي رشيد » لأبسي
ريدة (٢٧/١٠٢)
- ٥٩٥ من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية ،
(٢٨/١٠٣)
- ٥٩٧ محمد عبد الرحمن مرحبا (٢٩/١٠٤)
- ٥٩٩ مذاهب الإسلاميين لبدوي (٣٠/١٠٥)
- ٦٢٠ الغلو والفرق الغالية للسامرائي (٣١/١٠٦)
- ٦٢٢ مقدمة « كتاب فضل الاعتزال » لفؤاد سيد (٣٢/١٠٧)
- ٦٢٤ تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام لأبي ريتان (٣٣/١٠٨)
- ٦٢٥ النظريات الفلسفية ، ترجمة جليل كمال الدين

	(٣٤/١٠٩) رائد الدراسة عن الفارابي لكوركيس وميخائيل
٦٢٦	عواد
٦٢٨	(٣٥/١١٠) الفارابي في العراق لعبد الحميد العلوجي . . .
٦٢٩	(٣٦/١١١) الاتباع والابداع في الفلسفة الإسلامية للعلوي.
٦٣٠	(٣٧/١١٢) التراث الإسلامي والمستشرقون للجندي . . .
٦٣١	ضميمة الكتاب - نصوص شرقية تتعلق بابن الريوندي
٦٣٣	- تمهيد
٦٣٧	- نص تركي
٦٤١	- ثلاثة نصوص فارسية
٦٦٥	- استدراك على النصوص العربية
٦٧٥	- جريدة المصادر والمراجع
٧١١	- شكر وتقدير
٧١٣	الفهارس العامة

ARABIC SECTION

ENGLISH SECTION

zindik 184, 472.

zindiqs 122.

Les Zindîqs en pays d'Islam (Vajda) 122.

az-Zîraklî, Kh. 387.

Z.N.T.W. 342.

Zu Kitâb al-Fihrist (Houtsma) 220, 255.

az-Zumurrud (Ibn ar-Rîwandî) 8, 197, 218, 256.

Zur Geschichte Abû 'l-Hasan al-Asch'arî (Spitta) 36, 295.

Theologen 237, 255, 481.

Theologie 237, 255, 326.

Theology 135, 483, 593.

Triomphe, Le Livre du 140, 182, 490, 491, 492.

Tutelle, F. 386.

(U)

Über den Einfluss des Stoicismus... etc. (Horovitz) 484.

Umârah, M. 386.

Die una strana openione attribuita ad al-Ğahiz introno al-Corano (Nallino)
480, 583.

University of Cambridge 217.

URSS 240, 256.

Usûl ad-Dîn 453.

Usûl ad-Diyânah 238, 255.

(V)

Vajda, G. 122, 207.

van Ess; v. Ess.

(W)

Wensinck, A.J. 472.

Wiesbaden 44.

Wilcken, S.U. 342.

Woodbruke Studies 320.

W.Z.K.M. 79, 220, 225, 239, 255, 294, 363, 372, 373, 574, 577, 578.

(Z)

zandaka 221.

Z.D.M.G. 357.

Saiyuddaulat and his Time (Sadruddin) 346.
 Schaeder, H.H. 262.
 Schopenhauer 242, 256.
 Semitic Series 334.
 Sezgin 459.
 ash-Shaibî, K.M. 389.
 Socrates 225.
 Sources 491.
 Spekulativen Theologen 237, 255, 481.
 Spekulativen Theologie 237, 255, 494.
Die Spekulative und Positive Theologie des Islam (Horten) 326.
 Spitta, S.W. 36, 293.
 Sprenger, A. 291.
 Stern, S.M. 521.
 Stoicismus 484.
 Strâssburg 292.
 Strothmann, R. 313.
 Studi Orientali 392, 480, 499, 573.
 Studien, Muhammedanische 521.
 Studies, Muslim 521.
 as-Subaytî, M. 387.
 Sufism 332.
Suppl.; v. Supplementbände (G.A.L.).
Supplement (Dozy) 286.
Supplementbände (G.A.L. von Brockelmann) 494, 530.

(T)

Traité des Simples (Leclerc) 301.
 at-Tâj al-Mukallal (al-Qunwajî) 387.
 at-Tawhîdî 509, 526.
 Taymûr Bâshâ 387.

al-Qâdî 'Abdul-Gabbâr; v. al-Qâdî A.J.
 al-Qâdî Abû Ya'lâ; v. Ibn al-Farrâ'.
 al-Qahbâ'î 387.
 al-Qaysî, N. 386.
 Qirqisânî 292.
Qirqisânî's Polemik gegen den Islam (Friedländer) 292.
 al-Qummî, Abbâs 387.
 al-Qunwajî 387.

(R)

ar-Râfi'î, M.S. 386.
Rational Foundation of Polemics in Islam (al-A'asem) 393.
 Rationalists 389.
Rawdât al-Jannât (Khawansârî) 387.
 Reason 237.
Recueil de Textes inédits (Massignon) 354.
Le reforme de Islamisme 35.
 Reiske, I. 297.
 R.E.J. 207, 341.
Die Religionsphilosophie des Saadia 340.
Die Renaissance des Islams (Mez) 477.
The Renaissance of Islam (Mez) 477.
Die Richtungen der islamischen Koranauslegung (Goldziher) 521.
Risâlat al-Ghufrân (al-Ma'arrî) 221, 256.
 Ritter, H. 44, 144, 218, 256, 262, 265, 475, 577, 626.
Rivista degli Studi Orientali 8, 108, 110, 122, 123, 187, 197, 205, 211.
 218, 241, 255, 256, 261, 294, 392, 480, 499, 573, 574, 578, 583.
 Roma 8, 123, 218, 262, 392.
 The Royal Asiatic Society 522.
 R.S.O.; v. *Rivista degli Studi Orientali*.

(S)

Saadia 340.
Die Sabbathinstitution im Islam (Goldziher) 481.
 as-Safadî, S. 44, 388.

(O)

- Les Oeuvres d'Ibn ar-Rawandî 256.
O.L.Z. 262, 362.
openione 480, 583.
L'Opera d'Ibn al-Moqaffa' (Gabrieli) 123, 241, 255, 294.
Orientalia 125.
Orientalists 389.
Origines de la philosophie hispano-musulmana (Palacios) 486.
Oueidat, Editions 393, 415, 489.
Oxford 334.
Oxoniensia 234.

(P)

- Pally-Wissowa 500.
Paris 493, 415, 468, 471, 489.
La passion d'al-Hosayn Ibn Mansour al-Hallâj (Massingon) 288, 468, 574.
Pembroke College 389.
Périer, A. 367.
période abbaside 122.
Die Person Muhammeds (Andrae) 291.
Philologika (Ritter) 218, 256, 494.
Philosophie 326, 484, 588.
Phil. Hist. Kl. 342.
Die Philosophie des Judentums 326.
Die Philosophischen Probleme... etc. (Horten) 237, 255, 494.
Die Philosophischen Systeme... etc. (Horten) 237, 255, 481, 578.
Philosopho arabico 297.
Philosophy 196, 389.
Pines, S. 128, 387.
Polemicists 389.
Political Life of Medieval Islam 195.
Le Prophète 27.

(Q)

- al-Qâdî 'Abd al-Jabbâr, 388, 561.

Modern-Arabic References 385, 391, 393.
 Modern References 390.
 Moh.; v. Muhammad.
Le Monde comme volonté et comme représentation (Schopenhauer)
 242, 256.
 Mo'tazelites 487; v. al-Mu'tazilah.
Mubâhala (Massignon) 27.
 Muhammad (Le Prophète) 27.
 Muhammed, person 291.
Muhammadanische Häresiographien 494.
Muhammadanische Stüdien (Goldziher) 521.
Muhîr Bi-'l-taklîf (al-Qâdi A.J.) 561.
 Muir, W. 314.
 Müller 162, 206.
 al-Muqâbasât (at-Tawhîdî) 509.
 al-Mu'tamad fî Usûl ad-Dîn (Ibn al-Farrâ') 453.
 al-Mu'tazilah 5, 197, 217, 255, 393, 409, 415, 471, 478, 489, 499, 511,
 525, 527, 565, 595, 600.
 The Mu'tazilites (Arnold) 197.
 Muslim Studies 521.
 Muslim Theology 135, 483, 593.

(N)

Nader, A. N. 387.
 Najrân 27.
 Nallino, C.A. 480.
Les Nawbakht (Iqbâl) 367.
 an-Nazzâm 491.
 New Haven 238, 255.
 New York 196, 593.
 Nicholson, R.A. 143, 221, 222, 256.
 Ni'mah, A. 386, 387.
 N.Y.; v. New York.
 Nyberg, H.S. 148, 162, 195, 250, 387, 493, 497, 522, 565, 573, 574, 575.
 Nylander 305.

Leipzig 36, 293, 297, 326, 430.
 Leyden 35, 455, 472, 494, 521, 522.
 Lippert, J. 210.
 Lipsiae; v. Leipzig.
 Lpzg.; v. Leipzig.
A Literary History of the Arabs (Nicholson) 565.
 Litteratur 468, 530, 573.
 livelihood 222.
Le Livre du Triomphe (al-Khayyât) 140, 182, 490, 491, 492, 577, 583.
 London 195, 196, 264, 286, 477, 522.
La Lotta tra l'Islam e il Manicheismo (Guidi) 123, 262.
 Lyons, M.C. 389.

(M)

al-Ma'arri 221, 256.
 MacCarthy, R.J. 162, 163, 386.
 Macdonald, D.B. 135, 483, 593.
 Madkûr, I. B. 386.
 Mahfûz, Alî 387.
 Malter, H. 339.
 Man 222.
 Manichäismus 262.
 Manichêismo 123, 262.
 Margoliouth, D.S. 472, 477.
 Massignon, L. 27, 184, 288, 468, 472, 574.
 Mattâ, K. 389.
 Medieval Islam 195, 390.
 Médine 27.
 Mehren, M.A.F. 35.
 Melun 27.
 Meursinge 478.
 Meynard, De 252.
Min Târîkh al-Ilhâd fi 'l-Islâm (Badawî) 392.
 Mingana 49.
 Mittelater 313.
 Modern-Arabic Publications 392.

(K)

- Kahâlah, U.R. 387.
Der *Kampf zwischen Islam und Manichäismus* (Nyberg) 262.
al-Karamânî 388.
al-Karâjakî 388.
Kaufmann, D. 481.
Kaylânî, K. 387.
Keilani, I. 526.
al-Khafâjî 387.
al-Khâqânî, Alî 386.
al-Khatîb, A. 386.
al-Khâwansârî 387.
Khiyâtah, S. 387.
Khuda Bukhsh, S. 477.
al-Kindî 314.
Kitâb al-‘âlam (an-Nazzâm) 491.
Kitâb Fadîhat al-Mu‘tazilah (Ibn ar-Rîwandî) 5, 46, 72, 105, 141, 147, 148, 159, 171, 177, 182, 193, 194, 198, 200, 201, 202, 203, 205, 217, 234, 255, 256, 393, 409, 415, 446, 417, 475, 488, 489, 490, 491, 492, 494, 495, 496, 499, 511, 525, 527, 562, 564, 566, 573, 575, 583, 584, 595, 600, 624, 625.
Kitâb az-Zumurrud des Ibn ar-Râwandî (Kraus) 8, 187, 218, 256, 261, 392, 499.
Klein, W.C. 238, 255.
Kleinere Schriften des Ibn al-‘Arabî (Nyberg) 494.
Knowledge 237.
Kramers 472.
Kratschkovsky, Ign. 240, 256, 578.
Kraus, Paul 187, 188, 197, 199, 205, 211, 218, 236, 241, 256, 385, 387, 392, 493, 499, 500, 573, 574, 578, 582, 599.

(L)

- Lane 290.
Das *Leben und die Lehre des Moh.* 291.
Leiden; v. Leyden.

Ibn ar-Rêwandî 218, 256.
 Ibn ar-Rîwandî 5, 72, 105, 141, 147, 159, 171, 177, 182, 193, 194, 198,
 200, 205, 217, 234, 255, 256, 385, 386, 387, 388, 389, 390, 391,
 392, 393, 409, 415, 446, 471, 476, 488, 489, 490, 491, 492, 494,
 495, 496, 499, 511, 525, 527, 562, 564, 566, 573, 575, 583, 584,
 595, 600, 624, 625.
Ibn ar-Rîwandî in the Modern-Arabic References (al-A'asam) 385.
ignominy of the Mo'tazelites 487.
Der Islam 218, 256, 262, 263, 290, 297, 303, 368, 494, 577.
 islâm 122, 123, 184, 195, 218, 237, 255, 256, 262, 263, 290., 297, 303,
 313, 326, 368, 477, 481, 494, 498, 577.
Islam und Christentum in Mittelater (Fritsch) 313.
Islamica 302.
Islamic Culture 307.
 Islamic Philosophy 196.
 Islamic Studies 390.
 Islamischen Atomenlehre 128.
 Islamischen Ketzergeschichte 8, 187, 218, 256, 392, 499.
 Islamischen Koranauslegung 521.
 Islamisme 35.
 Ismâ'îl Bâshâ 387.
 Ismâ'îlî Authors 286.
 Ismâ'îlî Da'wat 187, 264.
 Ismâ'îlî Literature 264, 286.
 Ivanow, W. 264, 286.
Iydâh al-maknûn (Ismâ'îl Bâshâ) 387.
 Al-Iyî 388.

(J)

J.A.R.S.; v. Journal of the Royal Asiatic Society.
 Jârullâh, Z.H. 387.
Jews in the Economic and Political Life of Medieval Islam (Fischel) 195.
 John Ryland's Library 320.
Journal of the Royal Asiatic Society 143, 221, 256, 264, 522.
 al-Jubûrî, A. 386.
 Judentums 326.
 Jurisprudence 593.

(H)

- Haddad, W.Z. 453.
Hajjî Khalîfah 388.
Haiyoya (al-Balkhî) 212.
Hallâj 288, 468.
Halle 521.
Hamdânî, H.F. 187, 285.
Hand. des Islam (Wensinck & Kramers) 472.
al-Hasanî, H.M. 386.
al-Hâshim, J. 386.
al-Hâshimî, A. 386.
Hauptprobleme der Gnosis (Bousset) 500.
Heidelberg 477.
Heretic 390, 391, 392, 393.
al-Hillî 388.
History of Ibn ar-Rîwandî, the Heretic (al-A'asam) 390, 391, 392, 393.
History of Islamic Philosophy (Fakhry) 196.
History of Ismâ'îlî Da'wat (Hamdânî) 187, 264.
l'Homme 629.
Horovitz, S. 484.
Horten, Max 237, 255, 481, 494, 578.
Hosayn Ibn Mansour: v. Hallâj.
Houtsma, Th. 220, 223, 229, 239, 255, 574, 578.

(I)

- al-Ibânah 'an Usûl ad-Diyânah (al-Ash'arî) 238, 255.
al-Ibdâ' fî madâr al-ibtidâ' (Mahfûz) 387.
Ibn al-'Arabî 494.
Ibn 'Asâkir 388.
Ibn al-Farrâ' 453.
Ibn al-Ğauzî 218, 256.
Ibn al-Ğauzis Bericht über Ibn ar-Rêwandî (Ritter) 218, 256.
Ibn Kamâl Bâshâ 388.
Ibn al-Moqaffa' 123, 241, 255, 294.
Ibn ar-Râwandî 8, 218, 256.

Fakhry, Majid 196.
 Fârâbî 627.
Farabinin Eserlerinin Bibliografyasi (Ates) 627.
 Farrûkh, Umar 386.
 Fatimid Empire, the 264.
 Fawzî, F.U. 386.
Fihrist, Kitâb al- (Ibn an-Nadîm) 220, 255.
filosofia hispano-musulmana 486.
 Finkel, I. 306.
 Fischel, W.J. 313.
 Fleischer 481.
 Flügel, G. 53, 239, 249.
Frestschrift I. Goldziher 292.
 Friedländer, I. 292.
 Fritsch, E. 313.

(G)

Gabrieli, F. 123, 241, 255.
 al-Ġahiz 480, 583.
G.A.L.; v. Geschichte der arabischen Litteratur.
 Gardet, L. 629.
Gedenkbuch zur Erinnerung an D. Kaufmann 481.
 Gelbe Hefte 313, 321.
Geschichte der arabischen Litteratur (Brockelmann) 468, 494, 530, 573.
 al-Ghazâlî 588.
Ghazâlî und Seine Widerlegung der Philosophie (Abû Rîdah) 588.
 al-Ghufrân, Risâlat 522.
 Gnosis 500.
 Gnostiker 500.
 Goguyer 310.
 Goldziher, Ign. 292, 521, 522.
 Gottschalk, S.H. 366.
 Graf, G. 313.
 Guidi, M. 123, 262.
 Guttmann, J. 326, 340.

Concordantiae Corani Arabicae (Flügel) 430.
Creatures 222.
C.-R.A.S. de l'URSS.; v. Comptes-Rendus... etc.
Creed 389.

(D)

Damas 526.
Delitzsch, Franz 339.
Destinée 629.
The Development of Muslim Theology (Macdonald) 135, 483, 593.
Dieu 629.
Dieu et la Destinée de l'Homme (Gardet) 629.
disposal, at our 491.
Dozy 286.

(E)

The Economic and Political Life 195.
E.I.; v. *Encyclopaedia of Islam*.
Einfluss des Stoicismus 484.
Eleod, Adam 9.
Empire, the Fatimid 264.
Encyclopaedia of Islam 184, 472, 498.
Encyclopaedia of Religion and Ethics 472.
Entwicklung der Philosophie 484.
E.R.E.; v. *Encyclopaedia of R. & E*.
Ess, Josef van 177, 195, 386.
Essai (Massignon) 323, 335.
Essayiste arabe 526.
Etude sur la proposition d'ordalie faite... (Massignon) 27.
Etudes islamologiques 522.
Exposé de la réforme de l'Islamisme (Mehren) 35.

(F)

Fadīhat al-Mu'tazilah 5, 193, 217, 255, 393, 409, 499, 511, 525, 527,
564, 573, 575, 595, 600.

Beirut 393, 415, 471, 489.
Beiträge zur islamischen Atomenlehre (Pines) 128.
Beiträge zur islamischen Ketzergeschichte (Kraus) 8, 187, 218, 256, 261,
 392, 499.
Belleten (Ankara) 627.
 Bergsträsser 386.
 Berlin 128.
 Beyrouth 140, 453, 509, 526.
 Bibliografyasi 627.
 Bibliography 234.
Bibliotheca Islamica 323.
Das Biographische Lexikon 44.
 Biram, Arthur 349, 455, 456, 578.
 Biscia, A. Raineri 301.
 Bonn 237, 255, 494.
 Bousset, W. 500.
 Brill, E.J. 455.
 Brockelmann, Carl 459, 468, 494, 530.
Buch der Streifragen zwischen Basrensern und Bagdadensern
 (Abû Rashîd — Birâm) 455.
Buddhismus Hatasa az iszlama (Goldziher) 342.
Bulletin of the John Ryland's Library 320.
 Burdeau 242, 256.

(C)

Cairo 392, 561.
 Cambridge 5, 193, 217, 255, 389, 489, 565.
Centenario di M. Amari 487.
 Chrétiens 27.
 Christentum 313.
 Chronologie 314.
Comptes-Rendus de l'Académie des Sciences 256, 363.
 Constitutional Theory 593.
Corani 430.
 al-Corano 480, 583.
 Courtelle, De 252.

al-'Alwajî, A.H. 386.
 Allâh 224.
 al-Alûsî, H.M. 386.
 Amari, M. 487.
 al-Amîn, Muhsin 387.
 al-'Amilî; v. al-Amîn.
 Andrae, Tor 291.
Anecdota Oxoniensia 334.
 al-'Anî, S.M. 386.
 Ankara 627.
Annales (Abulfida) 479.
 Die *Antike* 262.
 The *Apology of al-Kindî* 314.
 arabern 484.
 arabico 297.
 Arabic publications 392.
 Arabic references 392.
 Arabs 389, 595.
 arabischen Litteratur 468, 530, 573.
Archiv für Geschichte d. Philosophie 347.
 Arnold 197, 478, 479.
 The *ars disputandi* 207.
 Asch'ari; v. al-Ash'arî.
 Ates, Ahmet 627.
 Die *atomistische Substanzlehre* 349, 455.
 Azmy, Omar 561.

B

Badawî, Abdurrahmân 385, 387, 389, 392, 395.
 al-Baghdadî 388.
 Ba'labakkî, Zuhayr 389.
 Balhârith du Nejrân 27.
 Baneth, D.H. 321.
 al-Bandar, A.Z. 386.
 Barber, C.R. 522.
 al-Barqûqî, A. 387.

GENERAL EUROPEAN INDEX*

(A)

- al-A'asam, A.A. 217, 218, 220, 234, 236, 237, 241, 248, 255, 386, 389.
 Abdul-Gabbâr; v. al-Qâdî.
 Abdul-Hamîd, 'Irfân 386.
 Abdurrahmân, 'A'ishah 386, 387.
 Abenmassarra 486.
Abenmassarra y su escuela (Asin Placios) 486.
 Abû 'l-'Alâ' al-Ma'arrî; v. *al-Ma'arrî*.
 Abû 'l-'Alâ's *Risâlat al-Ghufrân* (Nicholson) 221, 222, 256, 522.
 Abulfida 479.
 Abû 'l-Hasan; v. al-Ash'arî.
 Abû Hayyân at-Tawhîdî; v. at-Tawhîdî.
Abû Hayyân at-Tawhîdî (al-A'asam) 509.
Abû Hayyân at-Tawhîdî (Keilani) 526.
 Abû Rîdah, A.H. 387.
 Abû Ya'lâ; v. Ibn al-Farrâ'.
 Académie des Sciences 256, 263.
 Adam Eleod; v. Eleod.
 Ahimsa 212.
De Aktamo philosopho arabico (Reiske) 297.
 Alcan 242, 256.

* أهملت أدوات التعريف في أبجدية لغات هذا الفهرس .

109/34	'Awwâds' <i>Râ'id ad-dirâsah</i>	(626)
110/35	Al-'Alwajî's <i>Al-Fârâbî</i>	(628)
111/36	Al-'Alawî's <i>Al-Ittibâ' wa ibdâ'</i>	(629)
112/37	Al-Jundî's <i>At-Turâth al-islâmî</i>	(630)

PART THREE : ADDENDUM TO THE SECOND BOOK 631-

A.	<i>Oriental Texts Concern with Ibn ar-Riwandî :</i>	(631)
i.	Preface	(633)
ii.	Turkish Text	(637)
iii.	Three Persian Texts	(641)
B.	<i>Some New Arabic Texts</i>	(665)

PART FOUR : INDICES AND BIBLIOGRAPHY (675 - 816)

A.	BIBLIOGRAPHY	(675)
B.	INDICES	(785)
C.	ENGLISH SECTION	(791)

77/2	Al-Mâmaqânî's <i>Tanqîh al-maqâl</i>	(473)
78/3	H.D. ash-Shahrastânî's introduction to <i>Firaq ash-shî'ah</i> of an-Nawbakhtî	(475)
79/4	Al-Kawtharî's edition of <i>K. at-Tabsîr</i>	(476)
80/5	Mez' <i>Al-Hadârah 'l-islâmiyyah</i>	(477)
81/6	Nallino's <i>Hawl fikrah gharibah</i>	(480)
82/7	Abû Rîdah's <i>An-Nazzâm</i>	(489)
83/8	Badawî's <i>Al-insâniyyah</i>	(499)
84/9	Muhyî 'd-Dîn's <i>At-Tawhîdî</i>	(502)
85/10	Al-Ghurâbî's <i>Al-'Allâf</i>	(510)
86/11	As-Sadr's <i>Ta'sîs</i>	(516)
87/12	A. Amîn's <i>Al-Mahdî wa 'l-mahdawiyyah</i>	(518)
88/13	Al-Wardî's <i>Wa'âz as-salâtîn</i>	(520)
89/14	Goldziher's <i>Madhâhib</i>	(521)
90/15	Muhyî 'd-Dîn's <i>Adab al-Murtadâ</i>	(523)
91/16	Keilani's <i>At-Tawhîdî</i>	(526)
92/17	At-Tustarî's <i>Qâmûs</i>	(527)
93/18	Al-Bahrânî's <i>Anwar</i>	(528)
94/19	Brockelmann's <i>Târikh al-adab al-'arabî</i>	(529)
95/20	An-Nashshâr's <i>Nash'at al-fîkr</i>	
	A. Volume I	(531)
	B. Volume II	(556)
96/21	Azmy's edition of <i>K. al-Muhîr of al-Qâdî</i>	(561)
97/22	Al-'Uthmân's introduction to <i>Sharh al-Usûl al-Khamsah</i> of al-Qâdî	(563)
98/23	Nicholson's <i>Târikh al-adab al-'abbâsî</i>	(565)
99/24	Al-'Uthmân's <i>Qâdî 'l-Qudât</i>	(567)
100/25	A. Matlûb's <i>Al-Qizwînî</i>	(570)
101/26	Khushaym's <i>Al-Jubbâ'iyyân</i>	(572)
102/27	Abû Rîdah's introduction to <i>K. Dîwân al-Usûl</i> of Abû Rashîd	(595)
103/28	Marhabâ's <i>Min al-falsafah 'l-yûnâniyyah</i>	(597)
104/29	Badawî's <i>Madhahib</i>	(599)
105/30	As-Sâmarrâ'î's <i>Al-Ghuluw</i>	(620)
106/31	Sayyid's introduction to <i>Fadl al-'I'tizâl</i>	(622)
107/32	Abû Rayyân's <i>Târikh al-fîkr</i>	(624)
108/33	Kamâluddîn's translation of <i>Nazariyyât</i>	(625)

CONTENTS OF VOLUME II

DEDICATION	405
PREFACE	407-409
PART ONE : SUPPLEMENT II TO THE HISTORY OF IBN AR-RIWANDI, THE HERETIC	
I TEXTS OF FOURTH CENTURY A.H.	413-415
65/1 Al-Balkhî's <i>Maqâlât al-islâmiyyîn</i>	(415)
II TEXTS OF THE FIFTH CENTURY A.H.	417-459
66/1 Al-Qâdi's <i>Fadl al-i'tizâl</i>	(419)
67/2 Al-Qâdi's <i>K. al-Mughnî : I'jâz al-Qur'ân</i>	(423)
68/3 Al-Qâdi's <i>K. al-Mughnî : Fî 'l-Imâmah</i>	(444)
69/4 Al-Baghdâdî's <i>Usûl ad-Dîn</i>	(449)
70/5 Ibn al-Farrâ's <i>K. al-Mu'tamad</i>	(453)
71/6 Abû Rashîd's <i>K. al-Masâ'il</i>	(455)
72/7 Abû Fashîd's <i>Dîwân al-Usûl</i>	(457)
73/8 Al-Jashmî's <i>Sharh al-'uyûn</i>	(458)
III TEXTS OF THE SIXTH CENTURY A.H.	461-464
74/1 Ibn al-Anbârî's <i>Nuzhat al-alibbâ'</i>	(463)
IV TEXTS OF THE SEVENTH CENTURY A.H.	465-468
75/1 <i>Ibn al-Qiftî's Inbâh ar-ruwât</i>	(467)
PART TWO : IBN AR-RIWANDI IN THE MODERN- ARABIC REFERENCES — BOOK II	
76/1 As-Sandûbî's <i>Abû Hayyân at-Tawhîdî</i>	(471)

Finally, my son Muhanned, who used to help me in preparing the indices of my books, published between 1975-1977, has carefully made the whole indices of my present book (1 & 2 volumes); and therefore, the indices, added to the present volume, are entirely his own work which mostly has been prepared between Cambridge and Baghdad within 1978 and 1979; and yet he is under seventeen !!

A. AL-AASAM

May 25th., 1979

Baghdad.

ACKNOWLEDGMENTS

The reader may notice that we have incorporated in this volume a long annexation, *damîmah*, in which I have included some very important texts : Turkish and Persian. I have added, also, some Arabic texts which are mostly new to my knowledge, particularly those of Dr. A. ar-Râwî, whilst the whole material in the print.

Tanks are to be expressed to Mr. Zuhayr Ba'labakkî, the Publisher, and Mr. Rahab Akaoui, the Manager of Publishing department, for their careful attempt to publish the present volume directly after publishing the First one.

During my sabbatical year 1977-1978 at Cambridge and Oxford, I had gathered most of the material of this volume, and therefore many distinguish scholars were very useful in help, advice and co-operation. I mention, here, my deep gratitude to Professor R.B. Serjeant, Dr. John Hopkins, Dr. Susan Skilliter and Dr. R. Bedwill, of the University of Cambridge; and Dr. F.W. Zimmermann, of the University of Oxford. Professor C.F. Beckingham, the President of the Royal Asiatic Society in London, was very kind in several circumstances. I am also indepted to the Libraries of Manchester, India Office and British Museum; with special reference to Mr. W. Lockwood, of University Library of Cambridge.

Miss Ansâr Ali 'Alawah, my student at the Department of Philosophy — Baghdad University, has given a great attention to the manuscript of this volume and its printing proofs during the academic year 1978-1979, between the Publisher and me, in her movements between Baghdad and Beirut, or vice versa.

This Volume is dedicated to

M. C. LYONS

Ph. D., Cantab.

Fellow of Pembroke College, Cambridge.

IBN AR-RIWANDI

IN THE MODERN-ARABIC REFERENCES

[A biographical survey, joined with a cumulative **Supplement II** to the
HISTORY OF IBN AR-RIWANDI, THE HERETIC]

Volume II : 1929 - 1977

Collected and edited with an introduction by :

ABDUL-AMIR AL-A'ASAM

Ph. D.

**Asst. Professor of Philosophy, University of Baghdad
& Visiting Scholar, Cambridge - Oxford 1977**

Published by :

DAR AL-AFAQ AL-JADIDAH

BEIRUT

1979